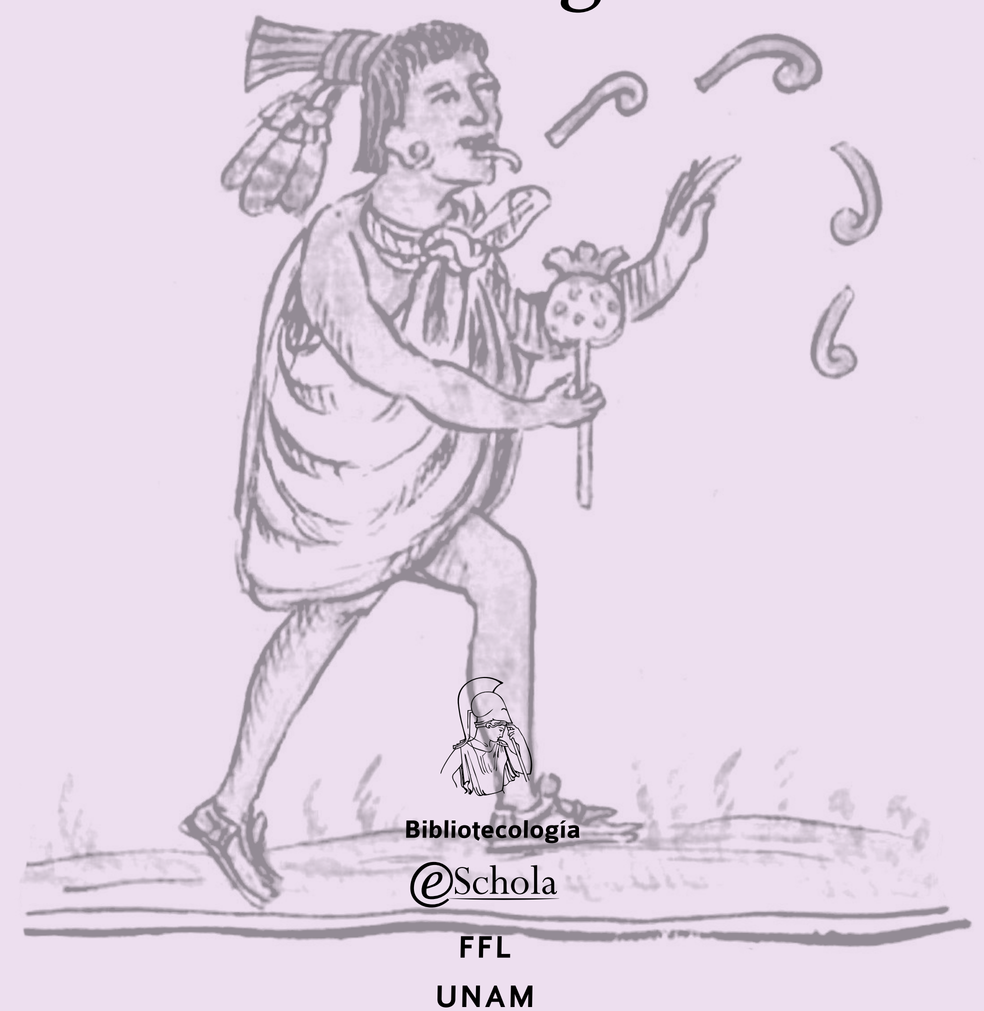
César Augusto Ramírez Velázquez
Hugo Alberto Figueroa Alcántara
Coordinadores

La importancia de la información en las culturas originarias



FFL
UNAM



ujian tetecupan qujmjhujaia
intlein quichivazque tetecuhoa
tzitzin, auh in amoço aca tlatla
coa muchi ichoatl qujmatia in
Mexicatl teuhotzin.

Vitznaua teuhoatzin omacatl

La importancia de la información en las culturas originarias

eScholа

eSchola Bibliotecología

César Augusto Ramírez Velázquez
Hugo Alberto Figueroa Alcántara
Coordinadores

La importancia de la información en las culturas originarias



eSchola

Bibliotecología
Instituto de Investigaciones Bibliotecológicas
y de la Información
Facultad de Filosofía y Letras
Dirección General de Asuntos del Personal Académico
Universidad Nacional Autónoma de México



La presente edición de *La importancia de la información en las culturas originarias* fue realizada en el marco del proyecto UNAM-DGAPA-PAPIIT (IG400417) “Fortalecimiento, organización y preservación de la información originaria: bases para construir un modelo de biblioteca indígena de la comunidad purépecha en el Municipio de Cherán”.

Primera edición:
Mayo 2021

ISBN 978-607-30-3556-9

Todas las propuestas para publicación presentadas para su producción editorial por la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM son sometidas a un riguroso proceso de dictaminación por pares académicos, reconocidas autoridades en la materia y, siguiendo el método de “doble ciego”, conforme a las disposiciones de su Comité Editorial.

Editado y producido en México

Contenido interactivo

presentación audiovisual
haz click en el enlace

https://youtu.be/Zh3PSvKi3Hs

o puedes acceder vía QR



Agradecimientos

@

César Augusto Ramírez Velázquez
Hugo Alberto Figueroa Alcántara

El presente libro ha sido publicado gracias a los fondos que asigna la Dirección General de Asuntos del Personal Académico de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) al Programa de Apoyo a Proyectos de Investigación e Innovación Tecnológica, donde se encuentra inscrito el proyecto "Fortalecimiento, organización y preservación de la información originaria: bases para construir un modelo de biblioteca indígena de la comunidad purépecha en el Municipio de Cherán", con el número IG400417.

Reconocemos y agradecemos de manera muy especial el apoyo institucional generoso y decidido del Instituto de Investigaciones Bibliotecológicas y de la Información, así como el de la Facultad de Filosofía y Letras, ambos de la UNAM, para la realización y publicación de esta obra.

De igual manera, un especial reconocimiento y agradecimiento a cada uno de los autores de los trabajos que integran esta obra colectiva, cuyas aportaciones serán significativas en el estudio y conocimiento de los diversos esfuerzos que en materia de servicios bibliotecarios, información y comunidades indígenas se están realizando en diferentes países de Latinoamérica.

Estamos conscientes de que los trabajos aquí presentados solamente muestran un pequeño porcentaje del quehacer cotidiano que indeterminado número de colegas académicos y especialistas realiza con el fin de contribuir cada uno desde su perspectiva en el desarrollo de las comunidades indígenas de nuestra región.

Presentación

@

César Augusto Ramírez Velázquez
Hugo Alberto Figueroa Alcántara

La información ha sido un baluarte en el desarrollo de las culturas originarias de la región latinoamericana; el conocimiento adquirido llevó a varias de ellas a crear sociedades cuya organización las hizo generar ciudades, estados e imperios en los cuales se contemplaba principalmente el cultivo del conocimiento en sus diversas ramas, como ejemplo podemos decir: la zoología, la botánica, la biología, la cosmovisión, la astronomía, la literatura, la poesía, el teatro, la danza, la escultura, la pintura, la arquitectura y la ingeniería, el urbanismo, la gastronomía y la medicina y la herbolaria, entre otras.

Asimismo, dicho conocimiento también tuvo como consecuencia la generación de diversos trabajos y oficios que trajeron como consecuencia una vida más cómoda y sedentaria, entre otras se puede mencionar: el comercio, la alfarería, la orfebrería, la agricultura, la carpintería, el bordado, el tejido y la cestería.

En este tenor, se puede observar que las sociedades, para ir avanzando en su percepción del universo que las rodeaba, tuvieron la necesidad de transmitir el conocimiento a las generaciones posteriores, para que éstas a su vez no solamente lo adquirieran y asimilaran, sino que lo analizaran, ampliaran, modificaran y generaran nuevos saberes.

Al realizar lo anterior, ocuparon como herramienta primordial la comunicación oral, misma que fue el principal medio de transmisión de conocimiento, conservación y preservación de los saberes adquiridos en el devenir de los

tiempos (aunque en menor medida se sabe que también fueron utilizadas como herramientas transmisoras la escultura a través de monolitos y figuras, así como la pintura a partir de glifos).

Con el correr de los años, las comunidades originarias se ven inmersas en una vorágine de hechos iniciada con la conquista de sus territorios y que se conoce como época colombina o hispánica. En este periodo, a pesar del pensamiento invasor de desaparecer las culturas sojuzgadas, logran rescatar parte de su conocimiento prehispánico, utilizando la letra impresa, los códices y, por supuesto, la comunicación oral.

En el siglo anterior y en lo que va del presente, hemos visto que han existido diversos gobiernos, instituciones, programas, proyectos y personas que en distintas épocas han hecho que el tema de las comunidades indígenas logre trascender y sea un punto neural en los planes de desarrollo de los gobiernos de la región; sin embargo, así como surge y se prioriza, de la misma manera se extingue a los ojos de las diversas sociedades, lo que ha derivado en una falta de apoyo y seguimiento a nuestras culturas originarias en su proceso de bienestar y progreso.

Por lo anterior, este libro ha sido pensado con la finalidad de tratar de analizar la situación y problemas que afrontan las comunidades indígenas para obtener, organizar, analizar y aprovechar en su beneficio la información que requieren, así como establecer puntos de coincidencia y vínculos entre los académicos y especialistas de la bibliotecología y estudios de la información y áreas afines para la búsqueda de soluciones conjuntas en la materia. De igual manera, crear estrategias comunes de acopio y acceso a la información que puedan beneficiar a los integrantes de las comunidades originarias en la generación, conservación, preservación y difusión del conocimiento derivado de su aprovechamiento.

Biblioteca Virtual de Salud en Medicinas Tradicionales, Complementarias e Integrativas de las Américas: información, colaboración e inclusión para avanzar hacia la salud universal

@

Verónica Abdala, Natalia Aldana,
Juliana Sousa, Daniel Gallego-Pérez,
Susana Gómez, Sandra del Pino,
Ricardo Fábrega, M. Cecilia Acuña,
Jessica García, Hernán García
y José Almaguer

Introducción

La Biblioteca Virtual en Salud en Medicinas Tradicionales, Complementarias e Integrativas de las Américas (BVS MTCI Américas) es una plataforma en línea que busca visibilizar y facilitar el acceso a la información y al conocimiento en salud de los sistemas médicos tradicionales, sistemas médicos complementarios e integrativos y terapias afines. Dentro de los sistemas médicos tradicionales se incluyen las medicinas y los modelos de salud propios de las comunidades indígenas, afrodescendientes y de otros grupos étnicos.

La BVS MTCI Américas es un portal temático regional que sigue el Modelo BVS desarrollado desde 1998 por el Centro Latinoamericano y del Caribe de Información en Ciencias de la Salud (BIREME). Dicho modelo se fundamen-

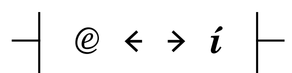
ta en la consolidación de redes de gestión de la información, y en el intercambio de conocimiento y de evidencia científica en salud, a través de la cooperación entre instituciones y profesionales en la producción, la intermediación y el uso de las fuentes de información en salud. En este sentido, BIREME ha promovido la democratización y el acceso abierto a la información, y el uso del conocimiento científico y técnico en salud a través de las iniciativas de BVS en la región de las Américas (Guía de la BVS 2011).

Además de contar con una colección de fuentes de información en la temática, la BVS MTCI Américas ha construido una base de datos propia —MOSAICO, y en su portal web desarrolla diferentes líneas de trabajo, a través de secciones que aportan información relevante y un panorama general de las Medicinas Tradicionales, Complementarias e Integrativas (MTCI) en la región, así como herramientas para fortalecer y promover la producción de información e investigaciones en salud.

Antecedentes del Modelo Biblioteca Virtual en Salud

El Centro Latinoamericano y del Caribe de Información en Ciencias de la Salud, BIREME,* fue establecido en Brasil en 1967, y tiene el propósito de fortalecer y ampliar el flujo de información científica en salud, como condición esencial para el desarrollo de la salud, incluyendo planificación, gestión, promoción, investigación, educación y atención. Adicionalmente, BIREME, como centro especializado de la Organización Panamericana de la Salud / Organización Mundial de la Salud (OPS/OMS), coordina y efectúa actividades de cooperación técnica en gestión de información y conocimiento científico en América Latina y el Caribe (AL&C) con miras a atender la progresiva demanda de lite-

* En 1967 recibía el nombre de Biblioteca Regional de Medicina (que originó la sigla BIREME). En 1982 pasó a llamarse Centro Latinoamericano y del Caribe de Información en Ciencias de la Salud.



ratura científica producida por los sistemas nacionales de salud, las comunidades de investigadores, profesionales y estudiantes en esta área (Guía de la BVS 2011).

En la Guía de la BVS 2011 se mencionan los principales fundamentos que dan soporte a la existencia de este centro:

- El acceso a la información científico-técnica en salud es esencial al desarrollo de la salud.
- La necesidad de desarrollar la capacidad de los países de América Latina y el Caribe de operar las fuentes de información científico-técnica en salud de forma cooperativa y eficiente.
- La necesidad de promover el uso y de responder a las demandas de información científico-técnica en salud de los gobiernos, los sistemas de salud y las instituciones de enseñanza e investigación.

A partir de estos principios BIREME desarrolló el modelo de Biblioteca Virtual en Salud (Modelo BVS), que consiste en una red de gestión de la información que permite el intercambio de conocimiento y de evidencia científica, mediante la colaboración entre instituciones y profesionales, caracterizada por la producción, intermediación y uso de fuentes científicas y el acceso abierto (Guía de la BVS 2011).

El modelo de gestión de la información adoptado por la BVS se basa en la idea de que el acceso a la información y al conocimiento científico y técnico son determinantes sociales para el desarrollo de la salud, lo cual facilita y promueve procesos de toma de decisiones en salud más eficientes, eficaces y seguros, respaldados en fuentes de información de calidad (Guía de la BVS 2011).

De este modo, la BVS se constituye en un elemento estratégico para la democratización de la información, promoción de la equidad en salud y la mejoría de las condiciones de vida de los pueblos de las Américas (Guía de la BVS 2011).

Trabajo colaborativo en red: fundamento para la consolidación de las BVS

Durante sus veinte años, el modelo BVS de trabajo en red se ha consolidado como una estrategia de cooperación, descentralizada, que promueve la capacitación de los profesionales de la información a nivel gerencial y técnico, así como el mejoramiento de capacidades locales, el compartir recursos de información en salud, el desarrollo de productos y servicios cooperativos, y la elaboración de metodologías comunes, todos orientados a garantizar la creación y visibilidad de información y conocimiento en salud. El modelo BVS propone a los actores involucrados, incluyendo los gestores, profesionales, investigadores, estudiantes y ciudadanos, que logren establecer vínculos entre la producción de conocimiento y el uso de ese conocimiento, reforzando las relaciones entre ciencia y sociedad (Guía de la BVS 2011).

La metodología que estructura y orienta el desarrollo de las BVS se basa en el trabajo cooperativo en red, el cual representa la dinámica de las interrelaciones establecidas entre las instituciones, personas, sistemas, información y conocimiento, que constituyen y transcurren en cada una de esas dimensiones.

La Red BVS está integrada por sistemas nacionales que operan redes de bibliotecas y centros de documentación en ciencias de la salud y está orientada a crear, fortalecer y desarrollar capacidades e infraestructuras nacionales de información técnica y científica, con el objetivo de promover el acceso equitativo al conocimiento y evidencias científicas actualizadas (Guía de la BVS 2011).

Esta red de cooperación activa entre actores sociales estimula el fácil acceso a la información científica y técnica en materia de salud y posibilita abrir espacios de diálogo para el intercambio de conocimientos y la generación de nuevos contenidos que alimenten las BVS y posibilitan su construcción colectiva.

Entendidas como plataformas tecnológicas que integran los países y a sus comunidades alrededor del tema de

la salud, las BVS permiten consultas en diversos idiomas y sus usuarios pueden revisar artículos científicos completos, documentos de políticas públicas, resultados de investigaciones, calendario de eventos, memorias de encuentros, noticias, directorios de instituciones de salud y organizaciones vinculadas a este tema (Guía de la BVS 2011).

Teniendo presente el trabajo colaborativo en red, las BVS no se consideran un producto acabado sino un proceso que se construye con los aportes de los miembros de la Red, de la comunidad científica e instituciones públicas y privadas, así como de todos los usuarios que acceden a las BVS. Es la red en sí, como organismo vivo y en crecimiento, la que impulsa un mayor acercamiento a las acciones y compromisos que los países emprenden y deben cumplir en aras de un mayor acceso a la información y conocimiento científico que se genera en éstos e impacta a sus sociedades.

Las iniciativas de BVS pueden desarrollarse en un área temática y ámbito geográfico definido —nacional (de un país) o regional (más de un país). La BVS MTCI Américas se caracteriza como una iniciativa temática de ámbito regional.

La Biblioteca Virtual en Salud en Medicinas Tradicionales, Complementarias e Integrativas de las Américas

La BVS MTCI Américas nace como respuesta a la necesidad de los países de la región de las Américas de contar con información en salud de calidad en el campo de las MTCI. La BVS MTCI Américas está disponible en el sitio web <http://mtci.bvsalud.org> con interfaz en tres idiomas: inglés, español y portugués.

El objetivo principal de la BVS MTCI Américas es promover la visibilidad, el acceso, uso y generación de contenidos científicos, técnicos y educativos que contribuyan a la toma de decisiones informadas, la promoción, el desarrollo y la articulación de las MTCI en los servicios y sistemas de salud

de la Región de las Américas, a través de la colaboración en redes. Tiene como principios buscar la equidad en el acceso a la información en salud en el área de MTCI; la promoción de alianzas y consorcios para maximizar el uso compartido de recursos; la promoción del trabajo cooperativo y el intercambio de experiencias; su desarrollo y operación descentralizados en todos los niveles; el desarrollo basado en las condiciones locales, y el establecimiento y aplicación de mecanismos integrados de evaluación y control de calidad.

Inicialmente, la idea de la BVS MTCI se gestó en un acuerdo entre BIREME, la Representación OPS/OMS de Nicaragua y el Instituto de Medicina Natural y Terapias Complementarias (IMNTC) del Ministerio de Salud de Nicaragua en el año 2015, con la perspectiva de integrar otros países de la región. La consolidación del proyecto para el desarrollo de la BVS MTCI se inició a través de acciones conjuntas entre los actores, quienes en una primera fase desarrollaron los primeros diseños del portal y una infometría del área temática, e identificaron documentos de referencia. El equipo de Nicaragua realizó un inventario inicial de fuentes de información, una categorización preliminar de temas relacionados a MTCI y la identificación de posibles aliados. Por su parte, el equipo de BIREME aportó el modelo de la BVS para el desarrollo del portal temático en MTCI, así como el desarrollo de aplicaciones (servicios) para la integración de los recursos de información y educativos de las fuentes de información nacionales e internacionales del área en un portal disponible en internet, e inició los procesos de capacitación para la red de colaboración y coordinadores de la iniciativa (BVS MTCI medicinas tradicionales, complementarias e integrativas en las américas 2018).

Posteriormente, durante la Reunión Regional "Avanzando hacia la Salud Universal, Aportes de la Medicina Tradicional y Complementaria", que tuvo lugar en Managua, Nicaragua, del 6 al 8 julio del 2017, se presentó el proyecto de la BVS MTCI. Dicha reunión fue convocada por una iniciativa interprogramática de la Oficina Regional de la OPS/OMS. En esta reunión, los delegados de varios países

propusieron la creación de una red de colaboración en MTCI para la Región de las Américas, la cual asumió la gestión de la BVS MTCI y consolidó el proyecto a nivel regional, bajo la asesoría técnica y coordinación de BIREME.

Siguiendo el modelo BVS de trabajo cooperativo, la Red de Medicinas Tradicionales, Complementarias e Integrativas de las Américas (Red MTCI Américas) se constituyó como una iniciativa colaborativa, que funciona como una "red de redes" que articula las instituciones y organizaciones que diseñan políticas, regulan, forman profesionales, investigan, desarrollan programas y educan al público general, en lo referente a las MTCI. La Red MTCI Américas desarrolla una agenda común para avanzar en la integración de las MTCI en los sistemas y servicios de salud, adaptándose a los contextos nacionales de cada país, a través de la colaboración y la gestión del conocimiento. Asimismo, la Red MTCI Américas busca apoyar la toma de decisiones en salud, fortalecer las capacidades de los profesionales y gestores en MTCI, incluyendo la investigación, para contribuir al bienestar de las personas y a que los sistemas de salud sean más incluyentes y sostenibles, para avanzar hacia la Salud Universal (CD53/5 Estrategia para el acceso universal a la salud y la cobertura universal de salud 2014) (BVS MTCI medicinas tradicionales, complementarias e integrativas en las américas 2018).

En su primer año de creación, la Red MTCI Américas contó con la participación de diversas instituciones de quince países de la Región de las Américas, entre las que figuran autoridades nacionales de salud, instituciones académicas, grupos de investigación, asociaciones profesionales, instituciones prestadoras de servicios de atención en salud y de programas de salud pública, y organizaciones no gubernamentales. Las instituciones miembros de la Red son de trayectoria reconocida y cumplen con unos estatutos establecidos.

La Red MTCI Américas trabaja siguiendo el modelo de red social, red de contenidos, y de Redes de Ambientes Aprendices e Informados (AAI) del modelo BVS. La Red tra-

baja a través de espacios colaborativos virtuales, reuniones mensuales, algunos encuentros presenciales, capacitaciones virtuales, creación y desarrollo de proyectos y productos en conjunto. La red desarrolla los contenidos de cada una de las secciones del portal de la BVS MTCI Américas, compila información, noticias relevantes de MTCI en la región y las visibiliza a través del portal. Asimismo, los miembros de la red en cada país promueven la BVS MTCI Américas e identifican posibles nuevos actores que pueden sumarse al trabajo colaborativo.

Las instituciones de la red comparten la responsabilidad de la gestión y operación de las colecciones de fuentes de información y de las bases de datos; en consecuencia, la Red MTCI Américas desarrolló una estructura temática del área MTCI para organizar y clasificar los documentos en la base de datos. Esta estructura temática establece un eje ordenador por macrocategorías y grupos usando elementos descritos que caracterizan los sistemas médicos y métodos terapéuticos que hacen parte de las MTCI. Con la estructura temática se desarrollaron ochenta estrategias de búsqueda para la cosecha de datos, usando vocabularios controlados, Descriptores de Ciencias de la Salud (DeCS), Medical Subject Headings (MeSH) y palabras clave. A través de dichas estrategias se realizó la recuperación de contenidos ya disponibles en la web, en bases de datos como LILACS (Literatura Latinoamericana y del Caribe de Información en Ciencias de la Salud), MEDLINE (Literatura Internacional en Ciencias de la Salud (que también está en PubMed) y WHOLIS (Publicaciones de la OMS indizada en el Repositorio IRIS), entre otras. La colección arrojó un número importante de documentos de la temática MTCI existentes en la literatura, todos disponibles a través de la BVS MTCI Américas (NIH, 2018) (BIREME/OPS/OMS 2018) (BVS MTCI medicinas tradicionales, complementarias e integrativas en las américas 2018).

La búsqueda es procesada cada semana y así se actualiza la colección de la BVS MTCI Américas con nuevos documentos. A partir del resultado de cualquier búsqueda, se

presenta un desglose por categorías que funcionan como filtros de búsqueda, tales como: base de datos, subtemas de interés, asunto, revista, año de publicación, país como asunto y otros. El equipo BIREME y los colaboradores de la Red MTCI Américas vienen adelantando un proyecto de revisión de la terminología DeCS y MeSH, existente en el campo de la MTCI con el fin de refinar la estrategia de búsqueda para la cosecha de datos, y mejorar la clasificación de documentos tanto en la BVS MTCI, como en otras bases de datos y buscadores de información (BVS MTCI medicinas tradicionales, complementarias e integrativas en las américas 2018).

Asimismo, para promover la generación y la producción de las fuentes de información, y para visibilizar aquellas investigaciones y documentos técnicos en MTCI que no están indizados en otras bases de datos, y que han sido realizados en los países de la región de las Américas, o en que el objeto de estudio son las MTCI en las Américas, la Red MTCI Américas creó una base de datos especializada. Esta base de datos, denominada MOSAICO (Modelos de Salud y Medicinas Tradicionales, Complementarias e Integrativas en las Américas), indiza documentos convencionales y no convencionales, artículos de revistas, libros, capítulo de libros, monografías, tesis, disertaciones, documentos técnicos o científicos, legislaciones y recursos educativos audiovisuales de carácter técnico-científico, producidos en o sobre la región de las Américas, de acuerdo con unos criterios de inclusión definidos. El contenido de MOSAICO está orientado a los profesionales de salud en general, que trabajen en diferentes ámbitos tales como la práctica clínica, la investigación, la educación y la gestión de políticas públicas en MTCI. El acceso a la base de datos MOSAICO es libre a través de la BVS MTCI Américas (BVS MTCI medicinas tradicionales, complementarias e integrativas en las américas 2018).

Además de promover el acceso abierto a la información y la evidencia científica en salud, en el área de MTCI, a través de bases de datos, la BVS MTCI cuenta con varias secciones que buscan visibilizar la información relevante y brindar un panorama general de los procesos de implemen-

tación de las MTCI en los países de la región, en los espacios académicos, normativos, asistenciales e investigativos, además de promover el desarrollo de capacidades y producción de contenidos y proyectos relacionados con la temática.

Si bien la BVS MTCI desarrolla transversalmente la medicina tradicional ancestral de los pueblos indígenas, los afrodescendientes, los romaníes y los miembros de otros grupos étnicos, existe una sección especial dedicada a este tema, que incluye las siguientes líneas de trabajo:

- Recopilar y visibilizar la información disponible sobre la medicina tradicional-ancestral de los distintos grupos étnicos de cada país, y la complementariedad, articulación, armonización o integración de la medicina tradicional-ancestral de los distintos grupos étnicos con la medicina predominante en los sistemas de salud.
- Favorecer, a través del acceso a la información y de manera participativa, la reivindicación, recuperación, protección y revitalización de las prácticas, saberes, sentires y conocimientos en salud ancestrales-tradicionales de los grupos étnicos, a través del acceso a la información.
- Facilitar el acceso a metodologías para el estudio participativo de la medicina ancestral-tradicional de los grupos étnicos.
- Definición y desarrollo de mecanismos que permitan la participación de las comunidades y grupos étnicos en la visibilización y difusión de la riqueza de sus conocimientos en salud, con el fin de evidenciar y develar sus aportes a la salud de distintas poblaciones.
- En alineación con las estructuras organizativas de los distintos grupos étnicos de cada país, elaborar el inventario de organizaciones indígenas, afrodescendientes, romaníes, o de otros grupos étnicos, que trabajan en medicina tradicional y salud.
- Aportar a la recopilación y publicación de información sobre la situación de salud de los distintos grupos,

con estadísticas, indicadores de salud y diagnósticos propios, entre otros elementos.
- Visibilizar la información de las políticas públicas desarrolladas por los países de la región en relación con las medicinas tradicionales, en coordinación con el comité editorial de la Sección de Regulación y Políticas.

Otras secciones de la BVS MTCI incluyen: Directorio de Instituciones, que ofrece un listado de los actores sociales de los diferentes países de la región; Regulación y Políticas, que contiene las legislaciones, políticas y regulaciones en MTCI desarrolladas por cada país, y entendiendo las MTCI, que busca brindar información detallada acerca de los sistemas médicos y terapias MTCI, los *benchmarks* y *dossiers* de evidencias de los mismos. Otras secciones están dedicadas a la colaboración para el fortalecimiento de las capacidades de la investigación, información para el autocuidado en salud, visibilización de modelos conceptuales y paradigmas en salud, noticias y eventos, entre otros contenidos. Cada sección del portal cuenta con un comité editorial, conformado por miembros de la Red, quienes según sus áreas de conocimiento trabajan de manera colaborativa en definir las políticas editoriales, construir contenidos y desarrollar proyectos asociados con cada sección.

Los abordajes de la temática de medicina tradicional ancestral de los pueblos indígenas, los afrodescendientes, los romaníes y otros grupos étnicos de las Américas se trabajan de acuerdo con lo dispuesto en la *Política sobre etnicidad y salud* aprobada en la 29ava Conferencia Sanitaria Panamericana (CSP29/7 Política sobre Etnicidad y Salud 2017). Esta política destaca la importancia de reconocer y rescatar el conocimiento ancestral y las Medicinas Tradicionales y Complementarias en los sistemas de salud como estrategia para eliminar las barreras de acceso a los servicios y mejorar los resultados de salud. Asimismo, la política reconoce la necesidad de un abordaje intercultural de los servicios de salud, y la importancia de la generación de evidencia e información que aporte datos sobre la situación de salud de los pueblos

indígenas, los afrodescendientes, los romaníes y los miembros de otros grupos étnicos, así como sus determinantes. Adicionalmente, enuncia la importancia de promover la investigación para generar conocimientos sobre la diversidad de los conceptos de la salud, las enfermedades propias de los distintos grupos, y los saberes y conocimientos tradicionales (CSP29/7 Política sobre Etnicidad y Salud 2017) (Investing in cultural diversity and intercultural dialogue: Unesco world report: executive summary 2009).

La BVS MTCI Américas se constituye en una herramienta de la implementación de la política sobre etnicidad y salud, como guía para la promoción de un enfoque intercultural en salud en las Américas y, en el caso concreto de las bibliotecas, para la consolidación de redes de gestión de la información, la promoción del diálogo de saberes y el intercambio de evidencia científica en salud a partir del carácter multiétnico y multicultural de la región, del reconocimiento de los conocimientos ancestrales, la medicina tradicional y complementaria y los derechos de los pueblos y comunidades que allí habitan, y de las necesidades particulares en salud de éstos, que son las que finalmente señalan los aspectos que deben abordar los políticas públicas en salud que se desarrollen desde los diversos países (Sistemas de salud tradicionales en América Latina y el Caribe: información de base 1999) (Pérez Ruiz y Argueta Villamar 2011) (Ramírez 2012) (Maidana, Ottenheimer, y Rossi 2011).

La BVS MTCI Américas como herramienta de colaboración e inclusión hacia la salud universal

En los últimos cuarenta años se ha incrementado el uso por parte de la población general de las Medicinas Tradicionales, Complementarias e Integrativas y las terapias afines. De igual manera, se ha evidenciado un aumento en la atención que se brinda a la temática en ámbitos académicos e

investigativos, y en sistemas y servicios de salud (Gallego-Pérez, Aldana, y Bojaca 2011).

Este proceso ha estado mediado por cambios progresivos en los paradigmas que guían el quehacer de la atención en salud y por la creciente demanda de la sociedad y sus individuos, que exigen sistemas de salud más incluyentes. En la región de las Américas, algunos países como Bolivia, Ecuador y México han consagrado en sus constituciones políticas la importancia de reconocer, proteger y facilitar el acceso de las MTCI. Otros países han desarrollado marcos legislativos y políticas nacionales de diferentes alcances, incluyendo el desarrollo de modelos nacionales de salud donde se incorpora la perspectiva intercultural. Un ejemplo de ello son las políticas en salud y modelos de países como Brasil, Bolivia, Chile, Colombia, Ecuador, Guatemala, Nicaragua, Perú y, recientemente, Panamá y Paraguay (Aldana, Beltrán, y Benítez 2017) (Templeman y Robinson 2011) (Baer 2002) (Adams, Sommers MPH LAc, y Robinson 2013).

El hecho de que en la actualidad la producción científica alrededor de este tema esté creciendo, que en la academia se incluyan cátedras y programas académicos sobre MTCI y que se generen grupos de investigación y redes para el intercambio de conocimiento sobre su uso, da cuenta de su importancia y de la manera en que las sociedades asimilan otras formas de conocimiento para el cuidado de la salud y la atención de la enfermedad, y genera la necesidad de fortalecer la educación y la investigación en torno a estas medicinas (Luz 2005) (Moral-Muñoz y otros 2014) (Nagai y Queiroz 2011).

En diversos países del mundo, entre el 50-70 % de la población hace uso de algunas de las MTCI como forma de atención en salud (Bodeker y otros 2005). Esto evidencia no sólo un cambio en la percepción de lo que se entiende por salud y enfermedad en diversas latitudes, sino un cambio en las necesidades de los individuos en cuanto a la atención que precisan recibir y una insatisfacción de la población respecto de la capacidad de respuesta de los actuales sistemas de salud. Ello coincide con la postura de la *Estrategia para el acceso universal a la salud y la cobertura universal*

de salud, que señala la importancia de tener en cuenta la diversidad cultural y lingüística presente en la región, las condiciones históricas, sociales y económicas de los países, y la manera en que se han concebido los diferentes sistemas de salud para garantizar servicios de salud más incluyentes (CD53/5 Estrategia para el acceso universal a la salud y la cobertura universal de salud 2014).

La BVS MTCI responde a estas necesidades y alinea su trabajo a los marcos desarrollados por la OMS para la temática. La *Estrategia para la Medicina Tradicional 2002-2005*, por ejemplo, propuso dentro de las líneas de trabajo aumentar el registro y la preservación de conocimientos indígenas de MT, así como ayudar a los países a desarrollar bibliotecas digitales en MT y aumentar el acceso y ampliar el conocimiento en la temática (Estrategia de la OMS sobre medicina tradicional 2002-2005 2002).

De este modo, la BVS MTCI está alineada con la *Estrategia de la OMS sobre medicina tradicional 2014-2023,* la cual rescata el fomento de la cobertura sanitaria universal por medio de la integración de servicios de MTCI en los sistemas nacionales de salud. Esta estrategia propone el desarrollo de una base de conocimientos y formulación de políticas nacionales, y de la ampliación de las bases de evidencias, desarrollo de investigación y el acceso a la información en salud en MTCI (Estrategia de la OMS sobre medicina tradicional 2014-2023 2013).

La importancia de la BVS MTCI reside en la gestión colaborativa de acceso a la información, generación de contenidos e intercambios de conocimientos de salud que permite visibilizar la relevancia de las MTCI en la toma de decisiones, a todos los niveles, en lo concerniente a su uso y articulación en los sistemas y servicios de salud. La BVS MTCI busca así contribuir a que los sistemas y servicios de salud pongan a las personas, familias y comunidades en el centro, respondiendo a sus necesidades, en el proceso de avance hacia la salud universal y el desarrollo sostenible.

Preservación y difusión de la memoria y la lengua de pueblos minoritarios y pueblos indígenas a través de las bibliotecas públicas en México y España

@

Zuriñe Piña Landaburu
Diana Quezada Escamilla

Las lenguas minoritarias como elemento de preservación y difusión de la memoria y cultura de los pueblos

El ser humano es, por definición, una especie comunicativa. Nuestro desarrollo es incomprensible sin el lenguaje, que es mucho más que una simple herramienta de comunicación. Además de su función más inmediata, el idioma nos ayuda a comprender y describir nuestra concepción del mundo. Teniendo en cuenta su intrínseca esencia plural, el lenguaje es un fenómeno que vive una evolución continua. Según explica el lingüista Noam Chomsky, nos permite expresar infinidad de ideas, informaciones y emociones. Es la sociedad en la que se emplea, la que marca las pautas de uso común y las normas de la lengua oral y escrita y, observando el hecho de que las lenguas son la vía para la expansión del conocimiento, se concluye que éstas son el reflejo de la realidad intelectual y cultural de su sociedad.

Por su parte, esta evolución también está influida por elementos externos, como el contacto con otras lenguas y culturas. En ciertas épocas, este contacto ha implicado el progresivo debilitamiento y desaparición de algunas len-

guas y el crecimiento de otras; un ejemplo paradigmático es el caso del latín frente a las lenguas habladas en la península, como el íbero, cuya desaparición implicó que, en nuestros días, sólo se encuentre vivo el euskera. Esto se debe a su peculiar situación geográfica, más aislada que otros lugares de la península. Esta pérdida no fue sólo lingüística, sino que también afectó a la historia y a la perspectiva de sus hablantes, así como a su literatura oral y su sabiduría popular.

Es importante no tener una perspectiva en exceso academicista; no sólo por la clara exclusión que este mundo, por su propia esencia, hace de la mayoría de los seres humanos, sino porque se marginan aspectos esenciales de la experiencia humana. En el informe de la Unesco del año 2005 podemos observar que este organismo comparte la visión de las lenguas como medio de comunicación y una manera de conocer la sociedad en el que se han creado, así como la necesidad de su preservación y difusión.

Al respecto, el *Informe de seguimiento: La educación para todos, 2000-2015: logros y desafíos*, emitido por la Unesco, recalca que existe una condición de marginación en cuanto a la enseñanza y el acceso a la educación, señalándose los "motivos de pobreza, género, casta, origen étnico y lingüístico, raza, discapacidad, ubicación geográfica y medios de vida" (*La educación para todos* 2015, 23).

Este fenómeno es una constante en la historia; en nuestros días, vivimos una globalización que afecta a todos los aspectos de la humanidad, ejerciendo un sesgo notable por las condiciones en las que cada comunidad encuentra su origen y desarrollo mismo.

La lengua, como constructo social, emanada de una sociedad con características propias representa un factor preponderante en el desarrollo de cada comunidad como parte del entorno global. Las minorías étnicas y lingüísticas presentan una problemática constante en materia de educación, pues en múltiples países existe una notable diferencia "entre la población étnicamente mayoritaria, que suele hablar la lengua predominante, y los grupos minori-

tarios, que hablan lenguas diferentes" (*La educación para todos* 2015, 22).

La experiencia, basada en precedentes históricos, permite deducir que la aparición de una moderna *lingua franca* —en este caso, el inglés, por el papel protagonista de la cultura anglosajona a partir del siglo XX y las migraciones que desde tiempos pasados se suscitaron— puede tener una serie de ventajas, como la posibilidad de compartir conocimiento de manera universal y acceder a una comunicación global normalizada.

Sin embargo, esta misma experiencia ofrece luz acerca de un fenómeno negativo: la exclusión de la mitad de las seis mil lenguas que existen hoy en el mundo, ya que se considera que las lenguas minoritarias son aquéllas cuyos hablantes no superan las diez mil personas. Es decir, las lenguas habladas por menos de diez mil personas en total están en riesgo de extinción. En México, por su parte, de acuerdo con la *Encuesta intercensal 2015*, del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (Inegi), son 7 382 785 personas de tres años y más quienes hablan alguna lengua indígena, siendo las más habladas el náhuatl, el maya y el tseltal (Censos y conteos de población y vivienda 2015).

Lamentablemente*, se calcula que la mitad de estas lenguas desaparecerá a lo largo del siglo XXI, al no dar seguimiento a su enseñanza como lengua materna, enseñándose las lenguas predominantes y relegando aquellas minoritarias: la pérdida de la memoria e identidad de los pueblos que las hablan será uno de los más tristes fenómenos asociados a ello.*

Esta marginación no sólo afecta negativamente a estos pueblos, sino que implica una pérdida de conocimiento para toda la humanidad, ya que tiene como consecuencia la imposibilidad de acceder a la perspectiva vital, literatura oral y sabiduría de estas comunidades. La pérdida, por tanto, afecta al conocimiento y a la pluralidad humana. A este hecho se ha de añadir el problema del analfabetismo de muchas comunidades con lenguas minoritarias o la ausencia de una comunicación escrita en las mismas, por circunscribirse a un entorno de uso oral.

Las bibliotecas públicas como elemento de preservación y difusión

A pesar de las dificultades descritas, la colaboración entre organismos públicos y privados, así como la concienciación social, pueden ayudar a revertir esta situación. En el caso de las bibliotecas públicas, estamos ante un escenario idóneo para ello, ya que se trata de instituciones que, por definición, existen para hacer accesible el conocimiento a todos los ciudadanos. El hecho de que sean instituciones públicas implica, *a priori*, una ausencia de intereses privados o económicos y una visión centrada en el servicio al bien común.

Así, la biblioteca pública puede, desde su papel incluyente, coadyuvar en la solución a las problemáticas concernientes a las lenguas minoritarias, tales como el acceso a la educación, la preservación de la memoria, la alfabetización en cuanto a habilidades de lecto-escritura y, sobre todo, tal como lo señalan las *Directrices IFLA / Unesco para el desarrollo del servicio de bibliotecas públicas*, "servir de núcleo al progreso cultural y artístico de la comunidad y ayudar a dar forma y apoyo a su identidad cultural" (Directrices IFLA / Unesco para el desarrollo del servicio de bibliotecas públicas 2001, 12).

La esencia pública de este tipo de instituciones implica, con relación a la misión que hemos descrito, que ha de haber un reconocimiento de la importancia de las lenguas minoritarias y lenguas indígenas en los países por parte de los gobiernos, de modo tal que pueda incidirse en la preservación y difusión de las mismas, a través de las escuelas y bibliotecas públicas como binomios indiscutibles para tales menesteres. En caso contrario, el peso de esta misión radicaría en las iniciativas particulares de bibliotecarios y usuarios, a lo que hay que añadir los problemas, casi siempre presentes, de falta de presupuesto, tiempo, personal e instalaciones.

El papel de la biblioteca pública para preservar la memoria y la identidad de los pueblos resulta ser intrínseco a esta institución, no obstante, mientras que en algunos lugares las bibliotecas públicas desempeñan ampliamente

esta función (tal como en la Biblioteca Pública Central de La Haya, donde se ofrecen alrededor de veintidós clubes y talleres de lectura y de lengua para las distintas comunidades lingüísticas que coexisten en dicha localidad); en otros, como en los estados de Chiapas o Oaxaca en México, donde existe una población indígena predominante, las bibliotecas públicas rara vez ocupan una función crucial y activa para la preservación y difusión de las lenguas indígenas que ahí se hablan.

También es necesario observar que las acciones emprendidas por las bibliotecas públicas han de adaptarse a las circunstancias de cada país, tanto sociales como económicas y culturales. En algunos países, la preservación de las lenguas minoritarias y la memoria de los pueblos es algo sobre lo que existe concienciación desde hace décadas. En otros, a menudo debido a prejuicios raciales y de clase, se trata de una cuestión olvidada o, en todo caso, que no ha recibido la atención necesaria.

Según la Federación Internacional de Asociaciones de Bibliotecarios y Bibliotecas (IFLA), las bibliotecas públicas pueden lograr su cometido social a favor de la preservación de la identidad de los pueblos,

> […] trabajando en colaboración con las organizaciones locales y regionales adecuadas, proporcionando un espacio para actividades culturales, organizando programas culturales y velando por que los intereses culturales se encuentren representados en sus fondos. La contribución de la biblioteca debe reflejar las diversas culturas representadas en la comunidad. Debe disponer de materiales en los idiomas en los que habla y lee la población local y respaldar sus tradiciones (Directrices IFLA / Unesco para el desarrollo del servicio de bibliotecas públicas 2001, 12).

Teniendo en cuenta esto, se procede a mostrar dos ejemplos paradigmáticos de distintas maneras de gestionar esta situación con el objetivo de ofrecer una visión plural a la hora de establecer directrices prácticas en beneficio de las lenguas minoritarias y lenguas indígenas a través de las bibliotecas públicas.

Preservación y difusión de la memoria y de la lengua en el sistema de bibliotecas públicas de España

Para comprender la situación de España es necesario tener en cuenta la influencia de la Carta Europea de las Lenguas Minoritarias o Regionales. El mismo documento, creado el 5 de noviembre de 1992, tiene como objetivo la protección, conocimiento y promoción de los idiomas europeos no oficiales, así como de los oficiales que se encuentran en riesgo. Su misión es proteger las lenguas europeas regionales o minoritarias históricas, haciendo posible salvaguardar la riqueza cultural, la memoria y la identidad de sus hablantes y de Europa.

En tal documento se habla de la necesidad de fomento de estas lenguas para su salvaguarda, así como de la facilitación y la promoción de su uso en la vida pública y privada. Este punto se une con otro de los objetivos definidos en la Carta, que es la provisión de medios para su enseñanza y estudio en todos los niveles. Estos objetivos se encuentran alineados con los de las bibliotecas públicas, por lo que son un buen punto de referencia para la inclusión de los pueblos minoritarios.

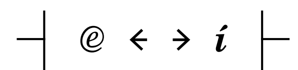
La situación de España, aunque mejorable en algunos aspectos, es considerada como la más ajustada al cumplimiento de la Carta, por lo que las políticas desarrolladas por los poderes públicos coinciden con sus objetivos. Se trata de una situación en la que esta cuestión está en un continuo debate público, lo que ayuda a su concienciación. Además, se trata de un país europeo complejo en este aspecto, debido a la relación entre lenguas, culturas y movimientos nacionalistas, ya que existen una interconexión entre estos aspectos: muchas iniciativas destinadas a la preservación y cuidado de las lenguas minoritarias están relacionadas o tienen soporte en grupos políticos relacionados con el nacionalismo, lo que influye en su visión social. Para comprender este fenómeno es necesario tener en cuenta la descentralización llevada a cabo tras la Constitución de 1978 y los Estatutos

de Autonomía de las comunidades, que permiten una gran libertad a la hora de establecer la gestión de las lenguas y las actividades educativas y culturales, así como las instituciones relacionadas. De esta manera, las Comunidades Autónomas con hablantes de estas lenguas pueden crear programas para su desarrollo, así como para preservar la memoria y la cultura de sus hablantes.

El Censo de Población realizado en el año 2001 muestra que estas lenguas son habladas por un porcentaje muy alto de la población en ciertas Comunidades Autónomas. Por ejemplo, en Galicia el gallego es hablado por el 90 % de la población; en Cataluña, la población catalanohablante es del 70 %, y en el País Vasco, el 47 % de los habitantes habla euskera. Por desgracia, a la hora de establecer líneas de acción y legislación específica a menudo son olvidados otros idiomas, como el aranés o el aragonés, también en riesgo de desaparecer. En el caso del aragonés, por ejemplo, la ausencia de un estatus de cooficialidad implica que la normativa que podría garantizar su continuidad no sea aplicada.

Este hecho se ha visto reflejado en la gestión llevada a cabo por las bibliotecas públicas en las Comunidades Autónomas con este tipo de lenguas. Un ejemplo de ello es el sistema de Bibliotecas de Catalunya, cuyo catálogo, disponible en web en acceso abierto, tiene las opciones de realizar búsquedas en catalán, castellano e inglés. Esta opción también está disponible en la Red de Lectura Pública de Euskadi, y evidencia un sistema que ofrece tanto fondos como servicios en estos idiomas. Otra iniciativa interesante es Liburubila, que es una plataforma creada con el objetivo de conservar y difundir el patrimonio bibliográfico vasco, así como las numerosas iniciativas culturales en este idioma, como cuentacuentos, llevados a cabo en las bibliotecas públicas de diferentes localidades.

Con relación al gallego, se considera destacable el Proyecto Meiga, de la Red de Bibliotecas de Galicia, que es una herramienta creada para automatizar los procesos de gestión de las bibliotecas públicas, siendo configurada como un estándar de gestión bibliotecaria en Galicia.



En definitiva, podemos ver un interés real y una serie de iniciativas prácticas llevadas a cabo por los sistemas bibliotecarios de distintas Comunidades Autónomas. Estas iniciativas tienen en cuenta no sólo los aspectos lingüísticos sino también los culturales, de manera que sirven como herramienta para la misión antes señalada. Esto no es óbice para el desarrollo de una serie de directrices prácticas generales que ayudarán a mejorar las iniciativas ya creadas y a poner en marcha otras que, quizás, no se han planteado por el momento.

Preservación y difusión de la memoria y de la lengua en el sistema de bibliotecas públicas de México

Cada país tiene una identidad propia a nivel macro, como nación, y a nivel micro, como localidad o población regional; México es un país con una riqueza cultural invaluable, plena de tradiciones, costumbres, actitudes, vestimentas, música e identidad culinaria que lo caracterizan como una nación pluricultural en la que abundan, además, diversas etnias y grupos indígenas.

Las poblaciones indígenas tienen usos y costumbres propias. Poseen formas particulares de comprender el mundo y de interactuar con él. Visten, comen, celebran sus festividades, conviven y nombran a sus propias autoridades, de acuerdo con esa concepción que tienen de la vida. Un elemento muy importante que los distingue y les da identidad es la lengua con la que se comunican (Censos y conteos de población y vivienda 2015).

A pesar del uso generalizado del castellano, la variedad lingüística de México es indudable. Esta variedad se debe a la existencia de diversos pueblos indígenas en un amplio territorio, con su propia riqueza cultural y memoria. México es el país de América Latina y el Caribe con un mayor número de población indígena, la cifra oscila entre siete y nueve millones de personas que hablan alguna len-

gua indígena (Atlas sociolingüístico de pueblos indígenas en América Latina 2009, 78).

No obstante, esta diversidad no ha evitado una constante desaparición de las lenguas indígenas, cuyo desarrollo se puede ver en las estadísticas censales, donde se revela que, a principios del siglo XX, en 1930, el 16 % de la población mexicana aún hablaba alguna lengua indígena, mientras que, de acuerdo con el censo de 2015, hoy sólo 6.6 % de la población posee esta característica (Inegi, 2010) (figura 1):

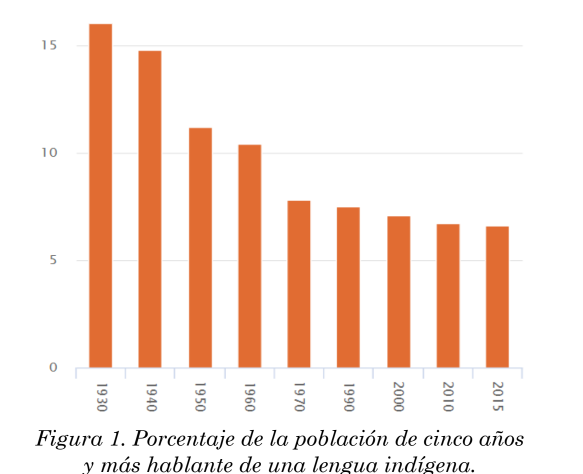


Figura 1. Porcentaje de la población de cinco años y más hablante de una lengua indígena. Fuente: Inegi 2010.

Ante la convergencia de numerosas etnias distribuidas a lo largo del territorio nacional con costumbres y tradiciones específicas que dan valor a la identidad del país, desde sus orígenes prehispánicos, perder las lenguas indígenas en México es un hecho que debe ser de gran preocupación para la preservación de la identidad y la historia del territorio, de un pasado que fue borrado tras la conquista y cuyos vestigios yacen hoy día aún entre quienes lo habitamos.

En la actualidad, los estados de Oaxaca y Chiapas cuentan con el mayor número de población indígena o hablante de lenguas indígenas, con más de un millón de personas hablantes en cada uno de los estados (figura 2):

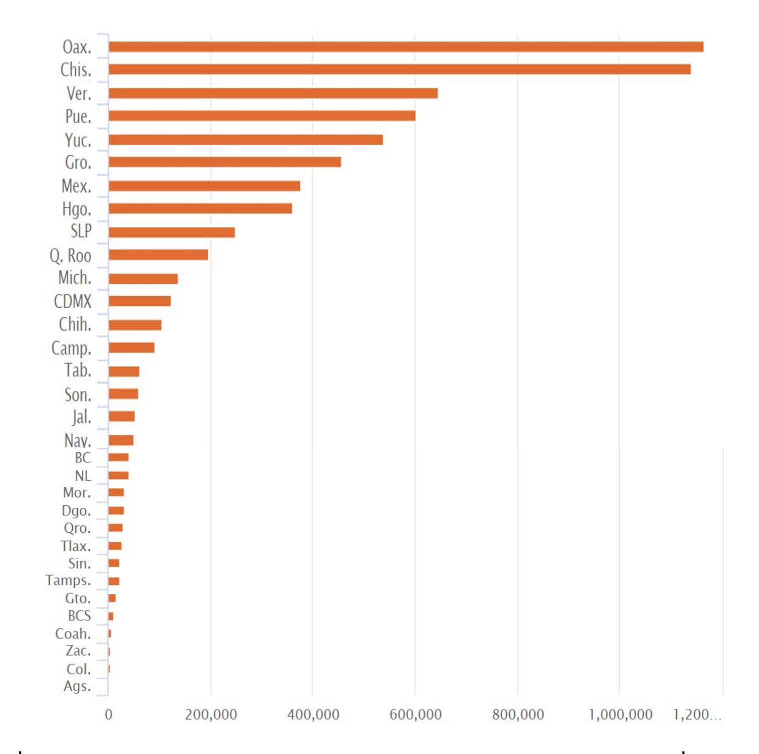


Figura 2. Población de cinco años y más hablante de lenguas indígenas.
Fuente: Inegi 2010.

La figura 2 tendría que orientar la actuación de las bibliotecas públicas y de aquellos profesionales empeñados en exacerbar el papel de la información, de la cultura, de la preservación y la difusión de las lenguas indígenas hacia los estados en los que se manifiesta un predominio tajante de población indígena, pues es en ellos en los que se torna sumamente necesario emprender acciones e idear mecanismos y estrategias válidos para garantizar la preservación de las lenguas indígenas a largo plazo y disminuir el riesgo de pérdida de identidad e historia local.

En el territorio mexicano se hablan distintas lenguas indígenas, contándose un total de setenta y dos. De tales lenguas, aquellas más habladas son el náhuatl (1 544 968

hablantes) y el maya (786 113 hablantes), según la figura 3, mostrada a continuación, resultado del *Censo de población y vivienda, 2010*, del Inegi:

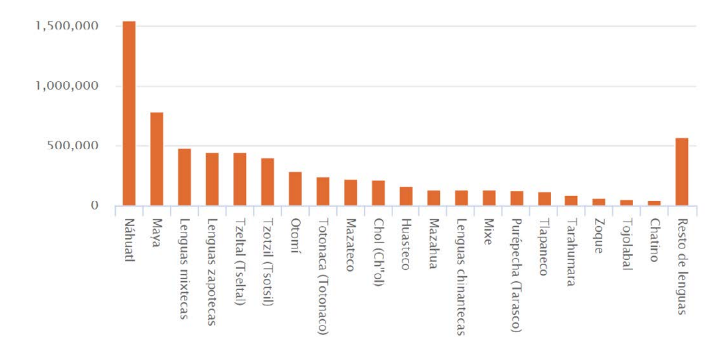


Figura 3. Población de cinco años y más hablante de lenguas indígenas por principales lenguas.
Fuente: Inegi 2010.

Se observa que las familias lingüísticas del náhuatl y el maya requieren una atención subrayada y constante que permita su enseñanza, difusión y preservación en el tiempo; no obstante, el resto de las lenguas que no sólo son indígenas sino también minoritarias, por ser habladas por un reducido número de personas, deben ser preservadas, máxime cuando son cada vez menos quienes hacen uso de ellas de manera cotidiana (véase la columna "Resto de lenguas" en la gráfica 3); un ejemplo de estas problemáticas son los pueblos ixcateco, una lengua popoloca del grupo otomangue, que históricamente fue muy importante, pero que hoy está muy amenazada, la hablan dos mil personas en Oaxaca (Lengua Ixcateco 2013); el ayapaneco, lengua mixe-zoqueana que hoy sólo dos personas en el mundo hablan, en Tabasco, en inminente riesgo de desaparecer (Méndez 2013); y el kiliwa, lengua yumana hablada en Ensenada, Baja California, con sólo cinco hablantes activos (Estrada y Farldow 2004, 1).

Aun cuando la problemática es grave para la historia de México, de su identidad y la memoria de sus pueblos, hoy

día no existen acuerdos institucionales sobre la mejor forma de atender la preservación de estas lenguas, a pesar del perjuicio a sus hablantes, que en su mayoría son personas mayores en una población pequeña o tienen dificultades a la hora de enseñar su lengua a las nuevas generaciones.

Otro problema es la escasez de niños o la dispersión y/o aislamiento de las poblaciones, como es el caso de los pueblos tuzanteco o mam, respectivamente; aunado a ello, las nuevas generaciones de los pueblos indígenas reniegan su propia lengua, no la reconocen ni manifiestan interés por hablarla o preservarla.

Las lenguas indígenas se vieron relegadas por el castellano o español, el cual es hoy día el idioma oficial de México. Hablar acerca de la carencia de servicios y educación en lenguas indígenas, con el consecuente rezago de los pueblos, exclusión, discriminación, etcétera, es resultado de una política en la que el Estado mismo ha inculcado la transculturización, la adopción de la cultura o lengua predominante para poder insertarse en el mercado económico, laboral, educativo y social del país, dando como resultado que los pueblos indígenas prefieran ya no hablar su propia lengua, pues se ven excluidos de la sociedad.

Este fenómeno se encuentra unido con la desaparición de un pueblo o gran parte de su cultura, y es imposible frenarlo sin la participación de las instituciones públicas, el Estado, las instituciones indigenistas y los propios hablantes. También es importante su presencia en espacios públicos e institucionales, así como en los medios de comunicación.

Con relación al marco legal, puede citarse la *Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas*, que define a dichas lenguas como parte integrante del patrimonio cultural y lingüístico nacional, cuya pluralidad es el reflejo de la composición pluricultural de la Nación Mexicana, además de ser lenguas nacionales por su origen histórico y tener la misma validez que el español en todo el territorio (México 2010, 1).

Con relación al tema tratado en este estudio, esta Ley garantiza el fomento e implementación de la interculturalidad, el multilingüismo y el respeto a la diversidad cultural lingüística, con el objetivo de contribuir a la preservación, estudio y desarrollo de las lenguas indígenas nacionales y su literatura (México 2010, 13). De acuerdo con ello, esta Ley también implica una serie de líneas de actuación educativas, como la presencia de profesores bilingües o el desarrollo de políticas de investigación y difusión de la lengua y cultura de estas comunidades.

Esta Ley también contiene una serie de directrices correspondientes a las bibliotecas. En concreto, observa la necesidad de "crear bibliotecas, hemerotecas, centros culturales u otras instituciones depositarias que conserven los materiales lingüísticos en lenguas indígenas nacionales" (Capítulo III, Artículo VIII) y de "procurar que en las bibliotecas públicas se reserve un lugar para la conservación de la información y documentación más representativa de la literatura y lenguas indígenas nacionales" (Capítulo III, Artículo IX) (México 2010, 3).

Por tanto, podemos ver un interés institucional que es necesario que sea materializado en iniciativas bibliotecarias reales. Como podemos ver en el documento *Presencia de los pueblos indígenas en el programa de acceso a servicios digitales en bibliotecas públicas*, hacia el año 2003 se estimaba que existían cuatrocientas veintisiete bibliotecas públicas en comunidades indígenas (Bañuelos Beaujean 2008). En este contexto, es importante reseñar la labor de los profesionales de información mexicanos, que fueron pioneros a la hora de llevar a cabo trabajos de investigación académica relacionados con los servicios bibliotecarios destinados a poblaciones indígenas; como cita Civallero (2008) en su libro *Pueblos originarios y bibliotecas en México*, un ejemplo de ello son los trabajos de Graniel Parra y Rodríguez García (1999) con relación a los aspectos lingüísticos y orales; asimismo, en años más recientes (a partir de diciembre de 2014), se añaden las iniciativas emprendidas por el Seminario de Investigación "Información y Comunidades

Indígenas" del Instituto de Investigaciones Bibliotecológicas y de la Información, de la Universidad Nacional Autónoma de México, coordinado por el doctor Ramírez Velázquez (Ramírez Velázquez 2009).

En el contexto mexicano existe una serie de iniciativas interesantes relacionadas con la memoria y la lengua. Un ejemplo de ello son las salas comunitarias de información que, en el año 2001, se implementaron en cuatro comunidades del municipio de Zautla, en el estado de Puebla, zona Náhuatl de la Sierra Central. Estas salas, desarrolladas por el Centro de Estudios para el Desarrollo Rural y su Centro de Información y Documentación "Lorenzo Servitje", llevaron a cabo una serie de tareas basadas en la recuperación y difusión de saberes locales y tradicionales (Civallero 2008).

En 2003 se creó el Grupo Asesor de Servicios Bibliotecarios Digitales en Comunidades Indígenas, en el marco del Programa Nacional hacia un País de Lectores, del entonces Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (a partir de 2015, Secretaría de Cultura), centrado especialmente en el acceso digital de estas comunidades; sin embargo, se desconocen los efectos que tuvo dicha iniciativa en la preservación y difusión de la lengua y se infiere que su actuación se encaminó al fortalecimiento digital de las bibliotecas en estas comunidades (poniendo en cuestionamiento si los programas y contenidos digitales se encontraban en su lengua materna y no en español).

Otra institución que se debe tener en cuenta es el Centro de Investigación, Información y Documentación de los Pueblos Indígenas de México, cuyos fondos incluyen el fondo documental de América Latina relacionado con este tema (con alrededor de trescientos cuarenta mil documentos). Con relación a las lenguas, destaca su programa "¿Qué lengua hablas?", dedicado a ayudar al hablante indígena.

Otra iniciativa interesante es la posibilidad de acceder, a través de la página web de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, al *Catálogo de lenguas indígenas nacionales: variantes lingüísticas de México con sus autodenominaciones y referencias geoestadísticas*, edi-

tado en 2007 por el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (INALI), así como a la web de *Canto, cuento y poesía de las niñas y los niños Mazahuas de Michoacán*, creada por el Instituto Nacional Indigenista. En esta página es posible acceder a ejemplos narrativos de niños de la misma etnia, en su lengua original y provistos de su correspondiente traducción al castellano (Civallero 2008). Los recursos de esta Comisión pueden ayudar, en líneas generales, a establecer un programa bibliotecario afín a estas comunidades.

Por otra parte, existen muchas bibliotecas mexicanas con fondos sobre y para comunidades nativas, como la *Colección de Lenguas Indígenas*, declarada en el año 2007 "Memoria del Mundo" por la Unesco, resguardada por la Biblioteca Pública del estado de Jalisco "Juan José Arreola" de la Universidad de Guadalajara; se trata de una colección integrada por ciento veintiocho libros en ciento sesenta y seis volúmenes, entre los que se encuentran sermonarios, doctrinas, vocabularios y gramáticas datados desde el siglo XVI hasta mediados del siglo XX, viéndose representadas diecisiete lenguas pertenecientes a nueve familias lingüísticas (Civallero 2008); igualmente, en la misma biblioteca se encuentra la *Colección de pueblos indígenas*, que atesora siete mil documentos en su mayoría bilingües, aproximadamente en treinta y seis lenguas, tales como el zapoteco, otomí, nahua, mazateco, ñañú y rarámuri, en lenguas indígenas de Jalisco, México y del mundo, accesibles al público a través de un área de lectura y una zona de acceso a recursos multimedia (Biblioteca Pública del estado de Jalisco "Juan José Arreola" s. f.).

A pesar de todas estas iniciativas, y aun cuando esta colección (en Guadalajara, Jalisco) se manifiesta completa y enriquecida de documentos de gran valor histórico para las diferentes familias lingüísticas, su función, en la práctica, resulta ser meramente preservativa, al no ser éste un estado con gran población indígena y, aunado a ello, carecer de la provisión de servicios de información, fomento a la lectura y talleres de enseñanza de la lengua, entre otras actividades que impulsen su difusión.

En el resto de los estados de la República Mexicana, aunado al hecho de que son pocas las bibliotecas públicas que realmente desempeñan un papel activo en comunidades indígenas, son escasas las escuelas que imparten clase en la lengua de la comunidad, siendo en el mejor de los casos escuelas bilingües pero, en la mayoría, con un predominio de la lengua oficial (español).

Hoy en día, la preservación de las lenguas indígenas es de gran importancia para la memoria de los pueblos, no obstante, son su difusión y enseñanza las que reducirán los índices de pérdida de las lenguas y favorecerán su permanencia como lenguas vivas (y no como un vestigio del pasado) a través del tiempo.

Directrices de acción para la preservación y difusión de la memoria y la lengua a través de las bibliotecas públicas

Como resultado de la revisión de iniciativas y, sobre todo, del reconocimiento de la biblioteca pública en el papel fundamental que ha de desempeñar en la comunidad a la que sirve, se ha decidido crear una serie de directrices generales aplicables a los distintos sistemas bibliotecarios públicos que se encuentren en países con este tipo de lenguas (indígenas y/o minoritarias). Por supuesto, no se trata de un listado exhaustivo y su aplicación debe realizarse teniendo en cuenta las características del entorno. Por ejemplo, en el caso de países donde las tasas de analfabetismo sean altas, el primer paso implicará una alfabetización teniendo en cuenta tanto la lengua predominante como la propia de la comunidad de hablantes, ya que sin ello el resto de tipos de alfabetización serán inútiles.

También es importante la colaboración directa con los pueblos y su memoria, de manera que exista una retroalimentación del conocimiento y una flexibilidad a la hora de llevar a cabo las iniciativas, sin olvidar en ningún momento su perspectiva y realidad social. Dicho esto, a continua-

ción se ofrecen algunas directrices prácticas generales aplicables a la preservación y difusión de la memoria y la lengua a través de las bibliotecas públicas.

Directriz 1. Representatividad lingüística

Tomando como base la premisa de que la biblioteca pública es fiel reflejo de su comunidad, de sus intereses, características y modo de vida, las lenguas minoritarias han de estar representadas en todas las aristas y rubros que componen a las bibliotecas públicas.

De manera prioritaria, aquellos aspectos en los que indudablemente habrá de ser considerada la presencia de las lenguas indígenas son: la dotación de colecciones apropiadas en lengua, suficiencia, formato y contenido, que será el punto de partida para la prestación de servicios incluyentes, mismos que pueden ir desde actividades de fomento a la lectura, inclusión cultural, servicios de extensión, alfabetización, talleres, conferencias y actividades de apoyo a la enseñanza de la lengua y la preservación de la identidad.

Para que lo anterior sea posible, será conveniente contar con la presencia de bibliotecarios y gestores culturales en las bibliotecas públicas que sean miembros de la propia comunidad, o bien, avezados en el dominio de la lengua local, en las costumbres y la cultura colectiva de la población en particular.

Así, el primer punto consiste en que las lenguas minoritarias han de estar representadas en todos los aspectos de las colecciones y servicios de las bibliotecas públicas. Esto implica un fondo en dichos idiomas, con especial cuidado de incluir obras de interés para dicha población, como pueden ser libros prácticos para su economía y situación social, como obras literarias relacionadas con su cultura y sus temas de interés, lo que, a su vez, ayudará a fomentar la lectura en sus comunidades. Igualmente imprescindible es que el personal bibliotecario sea capaz de comunicarse en dichos idiomas y de tener un acercamiento personal a

este tipo de usuarios, de manera que se fomente el uso de la biblioteca y los usuarios sientan a la biblioteca como parte misma de su comunidad y no como un elemento externo y ajeno a ellos.

La representatividad lingüística implica, además, la adaptación de la infraestructura tecnológica de la biblioteca a la lengua minoritaria o a la lengua indígena (tal como sucede en Cataluña, Galicia o el País Vasco). Para ello, es importante que los sistemas de gestión bibliotecaria o Sistemas Integrales de Automatización de Bibliotecas (SIAB), los catálogos *online*, los servicios informáticos y las bases de datos ofrezcan los contenidos e interfaces en la lengua del lugar y no forzar a los hablantes a adoptar un idioma que no es el suyo o con el que no se identifican (en el caso de España, la lengua predominante, el castellano). Asimismo, esta adaptación lingüística no es una simple traducción, ya que implica que exista un acercamiento educativo y cultural a la realidad de sus hablantes, mediante explicaciones e instrucciones de uso especializadas, en caso necesario.

La representatividad lingüística también implica la organización de servicios y eventos de interés que ayuden a fomentar y difundir su cultura y su lengua. Un ejemplo de ello pueden ser talleres, cursos o actividades de fomento a la lectura para niños y adultos. Como actividad representativa, se sugiere la organización de actividades que fomenten la interrelación cultural que, además, permite la comunicación intergeneracional ya citada; por ejemplo, podría llevarse a cabo una actividad en la que los hablantes mayores puedan participar como cuentacuentos para los niños y jóvenes de su comunidad, que a su vez ayudará a su visibilidad, interacción social y fortalecimiento en la práctica de la lengua.

Directriz 2. Representatividad cultural

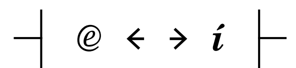
La cultura de la comunidad se debe ver reflejada en su biblioteca pública, manifestándose en distintos aspectos,

no sólo en la lengua (a la que con exclusividad se dedicó la primera directriz), sino también en el aspecto físico de la biblioteca, manifestándose éste en los espacios, el mobiliario o el ambiente decorativo; igualmente, la presencia de música, el fomento a las tradiciones o, incluso, los aspectos culinarios habrán de estar presentes en la biblioteca.

En este segundo punto, la biblioteca debe ser, verse y manifestarse como parte de la cultura de la comunidad; en este sentido, la pertenencia del bibliotecario a dicha población, así como su vestimenta, será un factor decisivo para la vinculación de la biblioteca con su comunidad, particularmente en el caso de México, ya que la vestimenta de los pueblos indígenas es muy característica, incluso, al adentrarse en estas comunidades inmediatamente se identifican como extraños aquellos que no portan el mismo código de vestir. Podrá parecer algo nimio, pero una biblioteca pública en donde el personal y el lugar no se encuentren acordes con la usanza de la población, difícilmente podrá ser lugar de encuentro y preservación de la memoria y la identidad.

Por otro lado, la infraestructura edilicia no es un elemento aparte, sino que debe ser tomado en consideración al existir elementos básicos propios de la cultura de cada pueblo. En el caso de México, por ejemplo, colocar hamacas, petates y contar con espacios al aire libre en las bibliotecas públicas de Oaxaca, Chiapas o en la zona de Palenque, incidiría favorablemente en la inclusión de los ciudadanos indígenas habituados a este tipo de enseres que forman parte de su vida cotidiana. En el caso de los tarahumaras, raramuris, y muchas otras etnias de México, los materiales de construcción de sus viviendas, y el uso de determinados utensilios y muebles particularmente diseñados, forma parte de su costumbres, por ello, adecuar el espacio físico de la biblioteca a la realidad a la que estas comunidades se encuentran habituadas resultará un elemento clave para la inclusión y la satisfacción de estas poblaciones.

La presencia de música o elementos decorativos propios de los pueblos indígenas habrá de valorarse según la comunidad de la que se trate; adicionalmente, el fomento



a las tradiciones habrá de ser valorado de manera perenne en la biblioteca, a través de la proporción de ciertos servicios, la organización y participación en eventos de la comunidad, ser partícipe de sus costumbres, festividades, ritos, cantos y danzas típicas, entre otras cosas, con la finalidad de involucrarse holísticamente en la vida de la comunidad misma.

Un ejemplo práctico de representatividad cultural en una biblioteca ubicada en una zona de hablantes de lenguas minoritarias puede ser la siguiente: por ejemplo, en un pueblo vascohablante podría organizarse una sesión de cuentacuentos en euskera, llevado a cabo por personas mayores de la comunidad. De esta manera, convergen en una actividad lúdica los siguientes aspectos:

– Utilización práctica de una lengua minoritaria en una biblioteca pública de la comunidad.
– Acercamiento cultural de distintas generaciones de hablantes de euskera.
– Apoyo a la literatura oral, en riesgo de desaparición tras el fallecimiento de los ancianos hablantes de lenguas minoritarias si no existe un intercambio generacional.
– Representación y conocimiento de la cultura originaria de una manera amena.

Directriz 3. Alfabetización informativa

Finalmente, es importante que desde la biblioteca pública se organicen iniciativas para la alfabetización de los usuarios de estas comunidades de manera especializada. La alfabetización implica el conocimiento y dominio en las habilidades de lectura y escritura en la lengua minoritaria de que se trate, lo que conlleva a un incremento en su uso, aplicación y difusión en el entorno cotidiano.

Por otra parte, el desarrollo de habilidades informativas implica el conocimiento y dominio de la información, de sus recursos, de las herramientas informáticas necesarias

para acceder a la información en el mundo actual, como las-computadoras e internet; no obstante, el uso y adopción de las tecnologías no debe ser una acción impuesta como fruto de la globalización, sino que debe partir de una necesidad real de la población por utilizarlas, y no deberá ser, nunca, una imposición por parte de la biblioteca hacia este tipo de mecanismos, usos y herramientas a la comunidad que, en el caso indígena, podría presentar cierta resistencia y negación hacia tal uso.

A través de las bibliotecas públicas se debe brindar la orientación a la comunidad hacia la adquisición de cualquier conocimiento, por distintos medios, así como instruir en el uso, manejo y apropiación de la información, con y sin el uso de las tecnologías. En el caso en el que a la marginación social del pueblo minoritario o del pueblo indígena se añada un problema generalizado de analfabetismo real o funcional, por ejemplo, es importante tener esto en cuenta antes de comenzar a crear un programa de alfabetización informativa.

La brecha digital, definida como la separación que existe entre las personas (comunidades, países, estados) que utilizan las tecnologías de información y comunicación como una parte de su vida cotidiana, de su vida rutinaria y aquellas que no tienen acceso a las mismas y que, aunque lo tengan, no saben cómo utilizarlas, es un fenómeno que toma parte en la falta de oportunidades de acceder al conocimiento y a la educación mediante estas tecnologías, que a su vez implica la marginación socioeconómica y cultural de esta parte de la población.

A este factor hay que añadir la escasez de herramientas tecnológicas en lenguas minoritarias, que repercuten doblemente en la falta de oportunidades de estas comunidades. Dado que las bibliotecas públicas cuentan con una creciente cantidad de instalaciones informáticas, necesarias tanto para su gestión como para su uso por parte de los usuarios, son instituciones ideales para desarrollar actividades de alfabetización informativa, con especial hincapié en las necesidades de estas comunidades, recalcando que

dicha alfabetización deberá proponerse en un matiz amigable, favorable para la preservación y difusión de la lengua al interior de la comunidad y hacia afuera, y no como un medio para imponer la cultura de la globalización ante estos grupos poblacionales.

De esta manera, la alfabetización informativa puede manifestar un resultado positivo triple: las lenguas minoritarias y su memoria tienen una representatividad real en las tecnologías, los usuarios pueden acceder a una alfabetización informativa adaptada a sus necesidades y, por último, se fomenta la colaboración cultural y la difusión del conocimiento en lenguas minoritarias.

Conclusiones

Las bibliotecas públicas son un espacio ideal para desarrollar iniciativas para preservar y difundir la memoria y la lengua de los pueblos. Estas iniciativas, a su vez, se encuentran alineadas en la esencia de la biblioteca como institución al servicio del bienestar social y del derecho al acceso al conocimiento de la totalidad de la población. Este hecho implica no sólo la necesidad de desarrollar dichas iniciativas, sino de un compromiso real por parte de los estados y otras instituciones públicas, que ha de traducirse en un apoyo práctico y en ofrecer infraestructuras materiales, económicas y humanas para poder llevarlas a cabo. Si bien esta necesidad se ha visto materializada de forma desigual en distintos países, esta diversidad puede ayudar a enriquecer otros países con experiencias ya existentes, por lo que se considera necesaria una colaboración bibliotecaria general y una comunicación constante de los recursos que se han desarrollado.

Estas iniciativas, a su vez, tienen un impacto positivo en la totalidad de la población: los pueblos minoritarios obtienen un punto de apoyo para la difusión y preservación de su cultura, y el resto de las personas pueden tener acceso a un conocimiento que, de otra manera, hubiera desapa-

recido; no debemos olvidar que el conocimiento es un patrimonio de la humanidad.

Por otra parte, las directrices propuestas no sólo ayudan a los objetivos que se han reseñado; también son un punto de apoyo imprescindible para mejorar las oportunidades de estas comunidades, especialmente las que se encuentran en peligro de exclusión social. Esto se debe a que facilitan herramientas para su educación, acceso a la cultura escrita y alfabetización tanto general como informativa, mejorando su acceso a una educación superior y, por consecuencia, a la mejora de su economía y su empleabilidad. Asimismo, tales directrices, especialmente la de representatividad lingüística y representatividad cultural, contribuirán al autorreconocimiento de los pueblos y a la valoración de su propia identidad, la revaloración de su cultura y la importancia de las lenguas para cada nación.

Reconstrucción de la esfera pública desde la biblioteca para fomentar el uso de la lengua purépecha

@

Julio César Ramírez Rodríguez

Introducción

El siguiente trabajo expone el concepto de la esfera pública propuesto por el filósofo Jurgüen Habermas como una categoría histórica en donde un grupo de personas es capaz de generar opiniones sobre su propia organización, autogestión y forma de gobierno. Esta categoría se relaciona con la posibilidad de fomentar el uso de la lengua purépecha a través de la promoción de recursos informativos producidos, seleccionados y organizados por una red de bibliotecas y unidades de información ubicadas en las regiones de hablantes de la misma lengua.

Origen de la esfera pública y la opinión pública

La conformación de una opinión pública consensuada y razonada por un grupo de personas constituye la base para lo que Habermas denominó esfera pública en su obra clásica *The Structural transformation of the public sphere: an inquiri into a category of bourgeous society*. La definición de la esfera pública sirvió para comprender el comportamiento de la clase social contra los estados despóticos de la Europa del siglo XVIII. Para Habermas, la esfera pública es

la representación de un público privado en el ámbito público como dominio específico de lo público frente a lo privado (Habermas 1991).

La explicación de Habermas sobre los orígenes de la esfera pública parten de la relación conceptual entre la vida privada y la vida pública, en donde a partir de esta última noción se da una apertura a los temas públicos convirtiéndose en asuntos de interés y discusión generalizada. Puede ser concebida, sobre todo, cuando la esfera de la gente privada se une como un público para involucrarse en un debate sobre las reglas generales que rigen las relaciones en la esfera básicamente privatizada, pero de relevancia pública (Habermas 1991, 27).

Para Taylor, la esfera pública "es vista como un espacio común donde los miembros de la sociedad se relacionan a través de diversos medios, ya sea impresos, electrónico, etcétera" (Taylor 2006, 105). Taylor hace hincapié en la definición del espacio común para señalar que se trata de un espacio de interrelación y vinculación mediada por los flujos de información compartidos. Las personas vinculadas dentro de la esfera pública lo hacen a través de algún medio de comunicación "entre las cuales se suscitan disputas no violentas, durante un periodo de tiempo breve o más prolongado, en torno a las relaciones de poder que operan dentro de su determinado medio de interacción y/o dentro de los más amplios ámbitos de las estructuras sociales y políticas" (Keane 1997, 58).

La función de la esfera pública es permitir la formación de una opinión común, capaz de promover un sistema de creencias y valores que autodefinan su relación con el Estado. Los actores de la esfera pública no están reducidos a un espacio o medio de información necesariamente. Comparten la opinión y posturas frente al Estado en el sentido *metatópico*, es decir, sin localidad ni la definición del medio (Taylor 2006, 114).

Pablo Piccato considera que la esfera pública puede ser mejor comprendida como un marco interpretativo para el

enfoque de fenómenos sociales y considera que es útil para una historiografía de América Latina, ya que ésta "proporciona un enfoque más nítido en la política que la noción de cultura y un terreno potencialmente productivo para involucrar categorías interpretativas como la hegemonía" (Piccato 2010, 10).

Habermas exponía que el público de mediados del siglo XVIII y principios del XIX utilizó los diarios y revistas impresas como un medio de poder que construyó el imaginario social para la expansión comercial y sentó bases para el desarrollo del sistema capitalista (Habermas 1991, 16). Consiste en un proceso de involucramiento de la vida privada en los asuntos de interés y discusión general. Es, para decirlo en palabras de Habermas, "*el enfrentamiento político-histórico del uso público de la razón*" (Habermas 1991, 27).

La esfera pública y la publicidad representativa propuestos por Habermas conformaron el imaginario social para comprender el proceso de emancipación contra el control del Estado representado por los principados por un lado, y la Iglesia, representada por el clero. La connotación de ambos términos sugiere el funcionamiento de una sociedad civil de mediados y finales del siglo XVIII bajo una libre capacidad mercantilista y de trabajo social regido por sus propias leyes. La relación de la vida privada caracterizada por la noción de la casa con la vida pública equivale a la libertad alcanzada por los individuos para manifestar sus ideales, conformar una opinión sin constricciones que permita reconocer sus derechos como personas capaces de emitir juicios acerca de su autonomía, libertad de expresión y forma de gobierno.

El desarrollo de las sociedades feudales a Estados más democráticos transformados en cortes lideradas por reinos cuya forma de gobierno basaba la representación de las clases en atuendos y símbolos de superioridad espiritual fue remplazado por sociedades modernas cuyos ideales se sustentaban en la razón, igualdad, libertad y derechos humanitarios.

La vía para el florecimiento de estas sociedades modernas la comprendió un público letrado interesado en la cultura, la literatura, el teatro y los asuntos políticos. Los espacios preferidos para esta conformación de la esfera pública lo conformaron los salones, los cafés y las llamadas sociedades de mesa. El público se convierte en un consumidor crítico de la oferta cultural y política de su tiempo (Keane 1997, 52). "La discusión se convirtió en el medio a través del cual las personas se apropiaron del arte" (Habermas 1991, 40).

Destaca en este momento de predominio cultural el desarrollo de medios impresos para la publicidad de las ideas y las manifestaciones críticas, así como para el conocimiento de los acontecimientos de la vida pública y social de otras ciudades a través de la edición de revistas y periódicos "que contenían no principalmente información, sino instrucciones pedagógicas e incluso críticas y reseñas" (Habermas 1991, 25). El espíritu liberador de la razón y la crítica culta adquirió un desarrollo notorio, el cual abarcó no sólo la literatura sino también la música y la pintura. Esto dio como resultado el origen de la figura del *Kunstrichter* (crítico de arte). El medio impreso para la publicación de la crítica mantuvo su expansión primero de forma manuscrita y posteriormente a través del periódico de publicidad semanal o mensual. La lectura crítica de los artículos publicados, teniendo como espacio, más que socialmente adoptado, los abundantes cafés londinenses, provocaron una sólida conformación de la esfera pública dialógica.

La influencia del público burgués que prevaleció a mediados del siglo XVIII está relacionada, de acuerdo con Habermas, con el surgimiento de un público interesado en la literatura de drama y la novela psicológica. Esto condujo en la aparición de literatura y novelas desde su punto de vista mediocre. Lo que conviene resaltar es que a partir de la aparición de la literatura con enfoques menos críticos orientados a la clase noble, se da la aparición de la primera biblioteca pública en Londres y con esto una explosión de clubes de libros, círculos de lectura y suscripciones a la biblioteca (Habermas 1991, 50).

La biblioteca como espacio público para la promoción de las ideas y la conformación de la opinión pública

Durante al menos los tres últimos siglos las bibliotecas modernas habían conservado una tradición arraigada a la biblioteca tangible o impresa como las primeras de nuestros tiempos. Fue con la aparición de internet que la producción, organización y acceso de la información asumió una faceta inédita para las mismas bibliotecas y las formas de organización del conocimiento. Este cambio ha sido equiparado justo con la transformación del libro hace más de cinco siglos con la invención de la imprenta, originando una expansión de la literatura vernácula para públicos muy grandes o letrados asociados con la Iglesia y el Estado (Roth 2018). Los cambios en el formato y el acceso a la información también han impactado los servicios y espacios de las bibliotecas. El desarrollo de las tecnologías de la información y la comunicación de inicios de los años ochenta generó una extraordinaria expansión de la automatización y digitalización de sistemas. La digitalización abarcó prácticamente todas las actividades humanas, lo cual implicó, entre otras cosas, un nuevo paradigma de organización y acceso a la información.

La biblioteca no quedó exenta de la era digital ya que, al menos como Manifiesto internacional pronunciado por la Federación Internacional de Asociaciones de Bibliotecarios y Bibliotecas (IFLA), declara que las bibliotecas digitales "forman una parte integral de los servicios de una biblioteca, aplicando nuevas tecnologías para proporcionar acceso a las colecciones digitales. Dentro de éstas se crean colecciones digitales, gestionando y haciéndolas accesibles de tal forma que sean fácil y económicamente disponibles para su uso para una comunidad o conjunto de comunidades" (Manifesto for digital libraries 2018).

La biblioteca se instala así en el escaparate global de la era digital promoviendo el acceso a la información y a las colecciones impresas en otras épocas inaccesibles a la hu-

manidad. Este paradigma en el cambio de formato y acceso, como se ha señalado antes, constituye una nueva visión de la biblioteca como espacio de acceso y apertura a la información. Se erige como un espacio de acceso libre al conocimiento y la información para toda la población. Esta nueva visión de la biblioteca digital también promulga por la inclusión de las comunidades, la conservación del patrimonio, los derechos de autor, la colaboración y el apoyo a la investigación y la educación (Manifesto for digital libraries 2018).

La biblioteca como espacio libre, democrático e incluyente puede establecer mucha relación con la propuesta de Habermas y la esfera pública en el sentido de promover una construcción teórica entre la opinión pública, los medios y el espacio. La idea anterior se refuerza con el trabajo de Widdersheim, quien señala que la relación entre biblioteca pública y esfera pública es posible. Para comprender la relación entre la biblioteca pública y la esfera pública, Widdersheim sugiere reconocer la existencia de tres capas: la primera compuesta por la infraestructura, que consiste en lugares tales como el salón, el café y las sociedades de mesa, e incluye los medios para trasmitir esa comunicación a través de revistas, periódicos, novelas, boletines, etcétera, además de un marco de libertad de opinión, prensa y asociación. La segunda se refiere al público ya sea privado o público compuesto por personas de la sociedad civil, incluso políticos, empresarios, etcétera. La tercera la compone el proceso de comunicación que consiste en el intercambio simbólico de significados con énfasis en la razón y en la orientación de consenso. En esta parte la esfera pública puede tematizar asuntos públicos, sociales y económicos, así como de poder de los medios (Widdersheim 2016, 31).

El estudio historiográfico de la esfera pública en América Latina propuesto por Piccato se relaciona en parte con la propuesta de Widdersheim cuando señala que la esfera pública evolucionó a partir de dos procesos; por una parte el desarrollo gradual del mercado capitalista que requirió la circulación confiable de productos e información, y un

segundo proceso que consistió en el espacio para la vida social, los medios de comunicación y los temas de discusión que reunieron individuos autónomos, quienes creían en su igualdad social y cultural. Estos espacios sirvieron como mesas de diálogo sobre discusiones del teatro, la cultura, el gobierno, etcétera (Piccato 2010, 5). Lo que conviene resaltar con lo anterior es el espacio público como un elemento representativo que evolucionó con la esfera pública como constructo social desde la aparición de los salones en Alemania, los cafés de Francia e Inglaterra hasta el espacio intangible caracterizado por la aparición de las redes informáticas conectadas desde cualquier punto del orbe. Esto no imposibilita la noción de un nuevo espacio virtual regido por una multiplicidad de redes interconectadas, sino que potencializa la libertad del uso y apropiación de las tecnologías por parte de la ciudadanía para proclamar sus derechos, opiniones y reclamos sociales.

Kane ya anticipaba una forma de esfera pública digital cuando describió tres clases de esferas según su alcance. Se refiere a las *microesferas públicas* como esferas de interacción entre docenas, centenas y miles de adversarios "en el ámbito del Sub-estado-nación"; las *mesoesferas públicas*, integradas por millones de personas interactuando en el marco Estado-nación, y, por último, las *macroesferas públicas*, "constituidas por millones incluso miles de millones de personas que debaten a los estratos supranacionales y globales del poder" (Kane 1994, 58). Es en esta última clase de esfera donde Kane apuntaba hacía una esfera pública interconectada a través de internet capaz de fomentar gradualmente su expansión como "ciudadanos que generan controversia con otros miembros de una remota 'comunidad imaginaria' sobre asuntos relativos al poder y los principios" (Kane 1994, 68).

Se trata de una esfera pública ubicua, determinada por sistemas informáticos distribuidos e interconectados entre sí, pero sin intermediación local, espacial o física. "Corresponde a cada individuo promover, a través de las redes sociales en internet, la posibilidad de rescatar una ciudadanía

rota entre la esfera política, representada y con poder de decisión, y una esfera civil…" (Silva Medeiros 2013, 32).

La biblioteca puede entonces fungir como el espacio democrático ajeno a la manipulación del Estado, donde se da espacio a la pluralidad, inclusión y diversidad para la emancipación de las ideas y la formación de una opinión razonada (Ventura 2002). Representa el espacio idóneo que anteriormente correspondió a los salones y cafés, donde a través de la información se pudo discutir una forma de democracia, libertad de expresión y conformación de una opinión crítica (Cunha Frota 2014).

Williamson retoma la teoría utilitarista propuestas por Stuart Mill para demostrar cómo la biblioteca funge como una institución democrática capaz de ofrecer acceso libre e incluyente a la población para que la ciudadanía logre alcanzar altos niveles de felicidad (Williamson 2000, 180). Agrega que existe un claro paralelismo entre la esfera pública y la biblioteca pública, ya que ésta puede contribuir con la inclusión de comunidades diferentes que han sido excluidas porque sus formas de vida no coinciden con aquellas "aceptadas" por la mayoría. Son poblaciones que han sido desplazadas del acceso a diferentes servicios públicos, como bibliotecas, museos, teatros, etcétera.

Williamson hace una relación de la teoría utilitarista de Stuart Mills junto con la de esfera pública de Habermas para demostrar que los derechos más básicos de la ciudadanía podrían ser promovidos desde la misma libertad ofrecida en la biblioteca, incluyendo la protección que el mismo Estado debe ofrecer a los ciudadanos. En particular, se refiere a las poblaciones que son relegadas de un desarrollo igualitario y que a través de estos espacios puede darse la misma oportunidad de desarrollo y protección a sus derechos (Williamson 2000, 180). En el siglo XXI este derecho y protección podría traducirse como el mismo derecho al acceso a la información y la protección de los datos personales.

Estado de la lengua purépecha y sus hablantes

Según el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas, en México existen alrededor de trescientas sesenta y cuatro variantes lingüísticas asociadas a sesenta y ocho lenguas, de las cuales más de la mitad se encuentran en peligro de desaparecer (Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas 2003). La Unesco, en su *Atlas de las lenguas del mundo en peligro*, clasifica la lengua purépecha en estado vulnerable, cuyo indicador refiere que "la mayoría de los niños hablan la lengua, pero su uso puede estar restringido a determinados ámbitos (el hogar familiar, por ejemplo)" (Lenguas en peligro: atlas Unesco de las lenguas del mundo en peligro 2010). El purépecha o tarasco se considera una de las once familias lingüísticas compuestas de un sólo idioma. Según datos del Inegi esta lengua contaba hasta el año 2015 con una población de 141 177 hablantes, fuera de las primeras diez lenguas indígenas más habladas en México encabezadas por el náhuatl y por debajo de los doscientos mil hablantes (cuadro 1):

Lengua indígena	Hombres	Mujeres	Total
Náhuatl	836 144	889 476	1 725 620
Maya	439 657	419 950	859 607
Mixteco	242 859	274 806	517 665
Tsotsil	237 382	250 516	487 898
Zapoteco	228 247	251 227	479 474
Otomí	148 707	159 221	307 928
Totonaco	129 691	137 944	267 635
Chol (Ch'ol)	124 762	127 047	251 809
Mazateco	113 468	125 610	239 078
Mazahua	66 772	80 316	147 088
Tarasco	**67 203**	**73 974**	**141 177**

Cuadro 1. Lenguas indígenas en México y hablantes (de tres años y más) al 2015.
Fuente: Inegi 2015.

Antecedentes de un futuro incierto

Aunque el número de habitantes purépechas antes de la llegada de los españoles difiere entre un autor y otro, es muy probable que esta población y sus hablantes se ubicaran como la segunda más hablada del centro de Mesoamérica después del náhuatl, esto es, desde 741 015 (Beltrán 1994, 146) hasta un millón de habitantes. El imperio purépecha fue de hecho una de las pocas civilizaciones indígenas que lograron evadir el sometimiento del reino mexica. Su territorio mantuvo límites de dominio bien definidos que abarcaron parte de los actuales estados de Guanajuato, Estado de México, Colima y Jalisco.

Uno de los primeros y más drásticos descensos de los hablantes purépechas puede ubicarse en el momento de la conquista debido al sometimiento de los indígenas y al contagio de enfermedades como la viruela y el sarampión traídas por los españoles (Monzón García 1997; West 2013). West añade que otro factor de deterioro se debió a la emigración de los trabajadores tarascos a las zonas mineras y agrícolas agravando la situación el trabajo de las haciendas donde la lengua original de los tarascos fue remplazada de forma inexorable (West 2013, 47). Basado en datos del antropólogo Othon de Mendizábal, West señala que la población purépecha se redujo hasta un 25 % de la que había antes de la llegada de los españoles, mientras que la diócesis de Michoacán calculaba una disminución de doscientos mil a noventa y dos habitantes (West 2013, 47). Las estimaciones de Beltrán, por su cuenta, también son contundentes de este declive; para el autor, durante los primeros veinticinco años de conquista y colonización, la población con unos 741 015 habitantes debió disminuir hasta un 85 %, es decir, hasta 93 686 habitantes (Beltrán 1994, 146).

Los datos histórico-demográficos de la población purépecha pueden contribuir a la comprensión de la disminución de los hablantes debido a los factores antes expuestos. No obstante lo anterior, es preciso señalar que otro fenómeno que pudo afectar la expansión de la lengua purépecha hacía

otras poblaciones es la propia morfología de la lengua, ya que como la mayoría de las lenguas indígenas de Mesoamérica no desarrollaron escrituras fonéticas que permitieran un mayor conocimiento de ellas (Aguirre 1983, 12) (Nansen Díaz 1997).

Roth y Monzón sostienen que para comprender mejor la historia de una lengua es conveniente observar las técnicas comunicativas empleadas para su desarrollo, es decir, su transmisión y el contacto que estas lenguas tienen con otras a través de esas técnicas comunicativas (Roth Seneff y Monzón García 2016, 2). Su enfoque parte del análisis histórico de una lengua a partir de las técnicas de comunicación que posibilitan su desarrollo y grado de asimilación entre sus hablantes y medios de transmisión; propone observar la temporalidad evolutiva de las técnicas de información y comunicación y la apropiación lingüística que éstas hacen de cierta lengua; finalmente, sugiere analizar la periodización en que una lengua observa sus cambios y continuidades en el tiempo (Roth Seneff y Monzón García 2016, 3).

Después del grave descenso de la población purépecha, el periodo de evangelización durante el siglo XVI es particularmente importante para una sensible recuperación de la lengua. Aguirre destaca que ante la diversidad de las lenguas encontradas en el Nuevo Mundo, los misioneros tuvieron que iniciarse en el estudio de las lenguas. Fue entonces que por mandato del Concilio de Trento, el rey Felipe II "ordena a la Real y Pontifica Universidad de México la instalación de cátedras en nahua y otomí, por ser las lenguas más difundidas en el centro de la Nueva España" (Aguirre 1983, 42). Sobre el propio otomí y diversas lenguas indígenas, la lengua nahua se convirtió en una *lingua franca* para los fines de la Iglesia y sus planes de evangelización debido a que fue la del primer encuentro con los españoles y la de mayor utilización entre los indígenas. Los mandatos de la Iglesia a través del Concilio de Trento para enseñar la religión cristiana en las lenguas que ahí se hablen, conduce sin embargo a una segregación de las lenguas debido a la resistencia y dificultad de los clérigos para aprender y enseñar

en lenguas indígenas. Felipe II declara que la enseñanza se lleve entonces con la "antigua lengua de la confederación azteca y hace votos por su fortuna como el medio más idóneo para reducir la heterogeneidad lingüística de la colonia" (Aguirre 1994, 44).

En el siglo XVIII, en una aparente calma de asimilación y enseñanza de las lenguas indígenas, los ánimos por un monolingüismo son reabiertos por el arzobispo Francisco Antonio Lorenzana, quien declara su rechazo a las ordenanzas de 1524 y solicita al virrey marqués de Croix tomar medidas para imponer el castellano como "lengua general y obligatoria" (Aguirre 1994, 64). Pese a que la solicitud es rechazada en primer instancia por el Consejo de Indias, no deja de llamar la atención, como sugiere Aguirre, la tensión por continuar con la segregación de las lenguas y la imposición del castellano sobre las demás lenguas. Con la reapertura del antiguo Colegio de San Gregorio y la instrucción de Carlos III para fundar un colegio para nobles y plebeyos la enseñanza de las lenguas vernáculas cae en desuso (Aguirre 1994, 65).

Claude Morín indica que para 1786 la población parece tener una leve recuperación, como consecuencia probable de los procesos de evangelización bilingüe en lenguas indígenas. No obstante, a partir de los datos recogidos por Alejandro Humboldt a inicios del siglo XIX, Terán señala que la población recae nuevamente, esta vez, por los movimientos insurgentes, lo que genera pérdidas de hasta 11 320 vidas (Terán 1994). Las cifras de la población purépecha comparada con la nacional de Roth y Monzón coinciden con la mayor parte de citas de descenso. Para finales del siglo XIX, Roth y Monzón (2016, 24) registraron 37 705 purépechas contra 2 960 000 hablantes de alguna lengua mesoamericana. A inicios del siglo XX observa una disminución hasta de 37 705, pero un aumento revelador a inicios del año 2000 con 121 849.

Contrario a la tendencia registrada por Roth, para el año 2010 apunta un total de 113 216 hablantes purépechas, es decir, 7.08 % menos. A diferencia de West y Monzón, Roth

atribuye buena parte de la disminución de la lengua a los procesos territoriales derivados de las reformas de repartición de tierras comunales (Roth y Monzón 2016, 28). Lo anterior generó una grave desintegración de las comunidades originarias y con ello la fragmentación de su lengua.

El Proyecto Tarasco

Durante el gobierno del presidente Lázaro Cárdenas se da un fuerte impulso a las políticas nacionalistas, agrarias e indigenista concretada con actos de expropiación de recursos, reparto de tierras e impulso a las clases obreras. En un ambiente de constantes tensiones políticas internas y conflictos internacionales, Cárdenas aprovecha la coyuntura internacional con Estados Unidos y propone la colaboración con expertos en lingüística, antropología y educación, entre otros, para crear un programa que permitiera la integración de las comunidades indígenas con la idea de construir una sola nación en la que todos sus habitantes colaboraran en esa encomienda. Bajo esta premisa y con una clara política integracionista, el presidente Cárdenas promueve en 1940 el Primer Congreso Indigenista de Pátzcuaro, mismo que da origen al Proyecto Tarasco (PT). De acuerdo con Calderón y Ojeda, el PT contó con la participación de un destacado y amplio número de instituciones nacionales y estadounidenses cuyo propósito era "desarrollar investigaciones mediante nuevos acercamientos en el trabajo de campo y modelos teóricos innovadores, con la finalidad de obtener un retrato completo de la población tarasca" (Ojeda Dávila y Calderón Mólgora 2016, 95). El Programa incluía la implementación de métodos y técnicas con alto enfoque antropológico y lingüista que permitieran implementar una importante campaña de alfabetización de la población indígena denominado Programa Lingüista Tarasco (PLT) y a la par del PT. El Programa fue encabezado por el lingüista Mauricio Swadesh e inicia con buenos bríos, aunque en no mucho tiempo enfrenta dificultades

como consecuencia de la deficiente planeación, la deserción de los escolares y las variaciones dialécticas entre los hablantes (Aguirre 1983, 276, 277). No obstante lo anterior, Swadesh describía, apenas iniciado el programa, "los maestros comenzaron, como trabajo práctico, a enseñar a los alumnos del Internado Indígena Tarasco de Paracho, Michoacán, y a las gentes del mismo pueblo; publicaron un periódico mural semanal, y redactaron cuentos, canciones, y otros materiales en lengua tarasca" (Swadesh 1939, 223).

Con particular entusiasmo, Swadesh comenta a manera de informe que el proyecto marcha con éxito y "Se ha transformado la actitud de las gentes respecto a la escuela: ya no se oponen a ella, ni les es indiferente: todos se esfuerzan por aprender a leer y escribir" (Swadesh 1939, 223). Aunque no logra una consolidación nacional como pretendían algunos de sus promotores, el Proyecto Tarasco fue considerado como un modelo de alfabetización ejemplar. A través de los Centros Coordinadores Indigenistas, coordinados por el Instituto de Alfabetización para Indígenas Monolingües, el Proyecto Tarasco es replicado en el norte y sur de Puebla, con el nahua; sur de Morelos, con el nahua; península yucateca, con el maya; otomí del Valle del Mezquital, y, de nueva cuenta, el tarasco en Michoacán. Con esta renovada política alfabetizadora revive el interés por promover el uso de la lengua purépecha y destaca el hecho de reactivar la impresión de los periódicos *Pámpiri* y *Mítakua*, esta vez en la localidad de Cherán (Aguirre 1983, 280).

El Proyecto Tarasco se enmarcó en el proceso de un gobierno populista cuya visión era integrar toda una nación bajo altos preceptos nacionalistas e indigenistas. Esta integración se sostuvo de una política educativa alfabetizadora para alcanzar a las comunidades más alejadas de la sociedad moderna. No obstante los logros alcanzados durante el gobierno cardenista, aquellos que permitieron un mayor reconocimiento del campesinado, la clase trabajadora, los procesos educativos y de alfabetización de comunidades indígenas, refrendaron la mayoría de las veces

la hegemonía idiomática del castellano sobre las lenguas originarias.

Un hecho paradójico, pero también explicable, es aquel que resultó de algunas comunidades indígenas que se oponían a los procesos de alfabetización por considerar que éstos pretendían alejarlos de la sociedad y de su desarrollo. De cierta forma la inconsistencia en los métodos de alfabetización aplicados durante las primeras fases, unas veces monolingües, bilingües y ambas, impidieron reconocer la diversidad étnica y cultural de las comunidades originarias.

Los métodos de asimilación e integración de las comunidades indígenas, como formas de aculturación étnica, carecieron del reconocimiento de los aspectos psicológicos, biológicos, sociales y emocionales que en algún momento advirtiera el educador Moisés Sáenz. Los ideales cardenistas de una sola nación y la mexicanidad no podían ser alcanzados desconociendo la identidad cultural de los pueblos originarios. La homogeneidad cultural mediante procesos de castellanización irrumpió en las mismas raíces de la mexicanidad tan anhelada.

Conclusiones

En las páginas anteriores se ha tratado de demostrar la relación vigente entre la esfera pública, las bibliotecas y la lengua; la primera sirvió como marco de referencia o interpretativo, como sugiere Piccato, para comprender los procesos de emancipación de la vida privada a la vida pública concernientes a la capacidad de autogestión y la conformación de una opinión crítica consensuada. Además, sirvió como categoría de análisis para comprender la función que tiene el espacio durante el proceso de conformación de las ideas e identidades de los actores. Finalmente, cumplió un propósito medular, de este escrito, para reconocer el papel que los medios de comunicación tienen en la participación ciudadana. Este último aspecto resultó de particular interés para comprender la relación que las bibliotecas tienen

como entidades especializadas en la organización, conservación y preservación de la información, y su importancia y función social en el acceso a la información pública.

El estudio del desplazamiento de la lengua purépecha permitió establecer un vínculo objetivo, en relación con sus aspectos históricos, sociales, comunicativos y de trasferencia, con los fenómenos informativos que podrían propiciar un mayor conocimiento y uso de la lengua. Las tendencias, sin embargo, apuntan a un declive lingüístico casi inevitable.

La llegada de los españoles y los procesos colonizadores fueron sin duda procesos históricos que mermaron radicalmente la cultura purépecha y con ésta su lengua. No obstante lo anterior, la herencia de la cultura occidental a la par del sistema capitalista, la generación de un libre mercado y la producción de "bienes" y una sociedad de consumo, han contribuido al deterioro de la herencia cultural de los pueblos originarios. Las sociedades modernas, a través de los medios de comunicación, agudizaron este deterioro fomentando prácticas de rechazo, odio y discriminación hacia las comunidades originarias y sus lenguas. El cúmulo de estos factores han establecido un estado pírrico nacional envuelto en una acrecentada cultura de la intolerancia.

A pesar de las limitaciones judiciales en los alcances de la legislación indígena, su ordenamiento impele a los gobiernos locales, estatales y federales a proteger su cumplimiento y observancia. En el ámbito nacional, el máximo ordenamiento constitucional de la sociedad mexicana en su artículo 2o. reconoce y garantiza la libre determinación y autonomía de los pueblos y comunidades indígenas para preservar y enriquecer sus lenguas y conocimientos.

Además de la Constitución Mexicana, el Estado ha promulgado más instrumentos legales que coadyuvan con el mandato constitucional, como la Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas, la cual insta a los tres órganos de gobierno a reconocer, proteger y promover la preservación, desarrollo y uso de las lenguas indígenas nacionales. En su capítulo III, fracciones VIII y IX, destaca el papel de la biblioteca para que el Estado las cree tanto

como hemerotecas, centros culturales y otras instituciones y sean depositarias de los materiales lingüísticos, así como procurar reservar un lugar para "la conservación de la información más representativa de la literatura y lenguas indígenas nacionales" (Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígena 2003).

Los responsables de las unidades de información debemos diseñar estrategias congruentes con las disposiciones legales emitidas por el Estado para contribuir con la preservación y rescate de las lenguas originarias. A través de políticas de selección de materiales en lenguas originarias y la prestación de servicios especializados para comunidades indígenas, las bibliotecas podrían posicionarse como instituciones democráticas de acceso libre y multicultural a sus ciudadanos. Aprovechando las tecnologías de la información y la comunicación las bibliotecas pueden emprender proyectos interinstitucionales para rescatar materiales históricos impresos en lenguas indígenas mediante su descripción bibliográfica, preservación, digitalización y difusión.

El panorama, aunque ciertamente sombrío, puede revertirse empezando por reconocer la desigualdad entre la población mestiza y la población indígena. Asumiendo que una mayor parte de las prácticas discriminatorias se originan en las escuelas, es imprescindible reforzar la colaboración entre los actores de las instituciones educativas para que se evite y erradique el acoso en contra de los hablantes de lenguas indígenas.

Contribución al rescate de la información de la cultura p’urhepecha

@

José Eduardo Gabriel Domínguez,
Francisca Bautista Tomas,
Juana Albelo Gutiérrez,
Mercedes Cipriano Pascual
y Andrés Lázaro Bravo

Introducción

Hablar de una cultura es hablar de la vivencia y convivencia de un conjunto de personas en particular unidas por sus creencias, costumbres y tradiciones, vestimenta o indumentaria, lengua, lenguaje y entornos de comunicación, organización social y fines de gobierno, así como también festividades, etcétera. Por otro lado, la cultura es, además de modelos de comportamiento, una realidad simbólica, una serie de pautas de significados. Es desde este enfoque como se pretende llevar a cabo la siguiente contribución, exponiendo cinco temas de gran interés que parten de la ideología que se tiene como cultura p’urhepecha.

Los temas a tratar tienen que ver con: la festividad y el ritual del año nuevo p’urhepecha, siendo éste llevado a cabo año con año desde 1983, analizando dentro de esta ceremonia los símbolos p’urhepecha; el Día de Muertos en la comunidad de San Francisco Pichataro, mostrando en esta celebración que a pesar del paso del tiempo la lengua persiste en el núcleo tradicional; la *kaxumpikua* y *jananarhperakua*, una forma de conservar los valores y el respeto

hacia los mayores, siendo analizado a través del proceso de los actos comunicativos en la *ceremonia del perdón*; por otra parte se hace un análisis sobre el rescate de los aspectos antes mencionados, a través de un personaje propiciador del respeto y honorabilidad, en la isla de Janitzio, perteneciente al lago de Pátzcuaro; y por último se hace mención de la importancia que se otorga a los juegos tradicionales de la comunidad p'urhepecha de Angahuan, los cuales nos brindan un tipo de educación no institucionalizada pero logrando rescatar así los conocimientos, valores y tradiciones de una comunidad p'urhepecha. Los puntos anteriores fueron las bases que se consideraron para desarrollar este trabajo.

Desarrollo

La celebración del año nuevo p'urhepecha comenzó en el año de 1983 en la comunidad de Tzintzuntzan, con la finalidad de realizar una recreación de nuestros antepasados, debido a que en el transcurso de los años se han estado perdiendo gran parte de nuestras tradiciones, como los juegos tradicionales, la vestimenta y, en algunos pueblos, la lengua, por lo cual se pretende que mediante esta celebración las personas muestren interés ante estos aspectos y se logre que vuelvan a practicar la costumbre del manejo del ciclo anual.

Por otra parte:

> Los colores de la bandera p'urhépecha son también una expresión de la hermandad del pueblo p'urhépecha con la naturaleza y especialmente con la tierra, vinculada a una localidad y al sentimiento de comunalidad con la naturaleza y el cosmos. Al mismo tiempo, el escudo sintetiza el puño cerrado, esta medida de valor supremo que se da a las personas que aportan beneficios a la comunidad, al pueblo p'urhépecha en general o al país significando al comunalismo indígena como el amor soberano al pueblo, a la tierra, a la naturaleza y al cosmos, que se le considera como un modelo de orden y buen gobierno (Soto González 2008, 23).

Esta celebración es muy importante debido a que el día 1 de febrero se realiza un evento cultural en la comunidad sede, en la cual se dan cita las personas de las cuatro regiones que conforman la cultura p'urhépecha (cañada de los once pueblos, la meseta p'urhepecha, la región lacustre y la ciénaga de Zacapu), con la vestimenta tradicional, y aunque la lengua p'urhépecha tiene muchas variantes, ese día se unifican y no puede faltar la alegría y el orgullo en todo lo que acontece: los saberes, los conocimientos, la gastronomía, la artesanía, los juegos tradicionales y todo lo que se identifica como p'urhepecha.

Siguiendo con el orden de los temas, todos como seres humanos tenemos nuestra propia identidad, lo que nos hace ser iguales o diferentes respecto a los demás. La identidad en la comunidad de San Francisco Pichátaro se considera como cultura p'urhepecha, en la que se mantiene una parte muy propia y otra en constante movimiento. En ésta, como en toda cultura, el lenguaje está presente de manera constante. Por lo anterior, se tomó como principal tradición "El día de muertos" en dicha comunidad, donde interactúan este tipo de manifestaciones, de las cuales, algunas son propias de la cultura y otras tantas externas a la misma.

Lo que propició llevar a cabo esta investigación fue la constante negación por parte de algunas personas de la comunidad en cuanto a su identidad, ya que en ocasiones se les preguntaba: ¿te asumes como p'urhepecha?, a lo cual contestaban que no, puesto que ya no hablan la lengua p'urhepecha. Por su parte, Bonfil Batalla sostiene que "la cultura, como la identidad, no se heredan como el color de la piel o la forma de la nariz: son procesos de orden diferente pero no están inconexos" (Bonfil Batalla 1990, 39). Lo que se pretende es mostrar que no sólo la lengua da identidad a los miembros de una sociedad, sino que son múltiples los factores que la conforman.

En cuanto al tema de la muerte, Oliveros Morales (2006) retoma a Pradilla (1984, 34) y nos dice que: "Primeramente tenemos que conocer que para hablar de la muerte debe haber un 'espacio'", considerado unas veces realidad y

otros, en representación de algo real o inmaterial" (Oliveros Morales 2006, 26), y en la festividad del Día de Muertos son varios los factores, tradiciones o creencias que caracterizan a la cultura p'urhepecha. De igual manera, para hacer mención de la cultura p'urhepecha es de suma importancia analizar la Relación de Michoacán para hacer una mejor reflexión en cuanto al tema.

Continuando con los temas, tenemos los actos comunicativos en el ritual; llevar el perdón (*puantskua pani*), el cual se realiza en la comunidad de Cheran-Atzicurin. Como vemos muchas otras culturas tienen una forma de identificarse, así también la p'urhepecha tiene una serie de elementos que la conforman:

> [...] la cultura denota un esquema históricamente transmitido de significaciones representadas en símbolos, un sistema de concepciones heredadas y expresadas en formas simbólicas por medios de los cuales los hombres comunican, perpetuán y desarrollan su conocimiento y sus actitudes frente a la vida. Por supuesto, términos tales como, "significación", "símbolos" y "concepción" exigen explicación (Geertz 1973, 88).

Es un ritual que entra en la cultura p'urhepecha, la cual enraíza la ceremonia del matrimonio, pero también lleva en este caso a los novios a una etapa diferente. En este ritual encontramos los actos comunicativos (Speaking 1964, citado por Romero 2009) en el ritual; llevar el perdón, *puantskua pani*, que se lleva a cabo mínimo tres días después de que los novios se juntan. Se efectúa en la casa de la novia, normalmente da inicio a las cinco de la tarde, aunque puede variar. Las personas que participan en el acto son los abuelos, papás, padrinos de ambos y un *uantari* (el que habla), y una persona de la tercera edad de un amplio criterio y conocimiento empírico, originario de la comunidad, quien es invitado por la familia del novio.

El *uantari* es quien da inicio al acto, desde el saludo, continuando con un discurso de un pasaje de la biblia (creación del hombre y de la mujer); al terminar le cede la pala-

bra al abuelo paterno de la novia, quien empieza a cuestionar a los novios: ¿por voluntad propia se juntaron?, ¿hubo intermedios? A continuación, el *uantari* pide a la familia de la novia que les perdone su error; nuevamente toman la palabra los familiares de la novia. Dentro de la conversación se dirigen primero a la novia sobre su cambio de vida y que tendrá obligaciones, después al novio que cuide de ella; al finalizar a los dos les hablan sobre *kaxumpikua* y *janhanharhperakua*:

> El concepto kashumpikua generalmente se traduce [como] cortesía, buenas maneras, buena educación, etc., y designa por implicación al que sabe comportarse en la sociedad purépecha de acuerdo con las enseñanzas de los mayores. En este texto Agustín J. cita a Gilberti [y] nos enseña que la[s] palabra[s] pichongariqua, caxumbetsperaqua y caxumbequa son equivalente[s] a "cortesía". Nos dice que cortés o bien criado se decía caxumbiti, o bien cezhurendacata (esto es, "El que está bien enseñado") (Zavala 1988, 103-189).

Para concluir este acto comunicativo se lleva a cabo una convivencia en la cual se remarcan los símbolos y donde entra la semiótica: indumentaria, comida, lengua, vino, comida frutas y música.

Retomando el gran papel que tiene el *uantari* en los actos comunicativos que interfieren en la práctica cultural del perdón, tenemos a otro personaje de suma importancia en la isla de Janitzio, el *coletor*, palabra que proviene de 'colector', quien se encarga de recolectar las limosnas. Pero antes de hablar sobre esto retomaremos a Korsbaek (1996), quien nos dice que: "El sistema de cargos comprende dos jerarquías separadas, una política y una religiosa, pero las dos jerarquías están íntimamente relacionadas, y después de haber asumido los cargos más importantes del sistema un miembro de la comunidad es considerado como pasado o principal" (Zolla y Zolla Márquez 2004).

Los dos órdenes del sistema de cargos, político y religioso, tienen que tener una comunicación mutua para poder ver por los aspectos sociales y económicos de la comunidad.

Por el momento sólo nos concentraremos en la organización religiosa; las personas que componen ésta son conocidos en la isla como *terhurhecha*, y éstos en comparación con la organización política comprenden una estructura jerarquizada, en la cual conforme un originario desempeña cada uno de los cargos, genera prestigio dentro de la comunidad, como hace mención Torres Cisneros: “Los cargueros no reciben pago alguno durante su periodo de servicio, por el contrario, muy a menudo el pago significa un costo considerable en tiempo de trabajo perdido y en gastos en dinero en efectivo, pero como compensación el cargo confiere al responsable un gran prestigio en la comunidad” (Zolla y Zolla Márquez 2004).

Con los cargos religiosos, principalmente por el hecho de no obtener pago alguno y por brindar un servicio, se obtiene prestigio. Dentro de los cargos religiosos el de mayor relevancia es el del *coletor*, ya que retomando nuevamente a Korsbaek, después de que un miembro de la comunidad ha asumido los cargos más importantes es considerado como “pasado” o “principal”; para el caso de Janitzio, después de que una persona ha pasado por los distintos cargos religiosos es nombrado con el antenombre de *tata* para el caso de los hombres y *nana* para el caso de las mujeres. Este antenombre lo obtienen las personas que han pasado por todos los cargos que comprenden la organización religiosa.

El *coletor* funge como punto medio entre la organización religiosa y la política, ya que es un cargo que era considerado como única y máxima autoridad antes de la creación de la jefatura de tenencia en la isla de Janitzio, y es parte fundamental de la historia y cultura p’urhépecha, ya que Andrés Medina (1996) (Zolla y Zolla Márquez 2004) sostiene que el sistema de cargos es una unión del cristianismo medieval inculcado por los colonos y conquistadores con las diversas expresiones religiosas de los pueblos mesoamericanos. Hace mención que el sistema de cargos es de suma importancia y que a partir de este sistema podemos introducirnos al pasado mesoamericano.

Es por lo anterior que este cargo se remite a hace mucho tiempo, antes de la conquista española. Las personas que se han desempeñado como *coletor* en la isla son los encargados de generar la *jananasperakua* (respeto) y hacer presentes los valores y costumbres de la comunidad, sin dejar de lado la *kaxumpikua* (humildad), ya que han pasado por un largo sistema de cargos en los que han adquirido experiencia y por ello se han hecho las personas más sabias, a las cuales se recurre cuando se necesitan consejos y para resolver problemas de carácter moral que se generan.

Para finalizar el tema de la educación no formal debemos considerar que es un proceso que nos ayuda a recapitular los conocimientos de nuestros antepasados en la comunidad indígena de Angahuan, Michoacán, favoreciendo a la educación fuera de la institución, ya que la educación no formal está realizando procesos de aprendizaje distintos a los de la educación formal.

La educación formal gira en torno al aprendizaje diario de una institución, y comprende todo lo que aprenden los niños de la comunidad de Angahuan dentro de las aulas. Debido a que en ésta omiten muchos temas de suma importancia que constituyen la cultura p'urehepcha, mediante estas acciones los alumnos adquieren conocimientos completamente ajenos a la cultura, olvidando las distintas prácticas culturales y valores que la comprenden.

Un objetivo de la educación no formal es la de favorecer la cultura natal, ya que a través de ella vamos a ir rescatando paso por paso las tradiciones y costumbres (de forma oral y escrita), realizando talleres, pláticas, prácticas y desarrollando competencias con los niños que no han podido seguir con el estudio por falta de recursos o que sus padres no los han apoyado en ese aspecto por distintos motivos; asimismo se trabajará con los niños en general para que practiquen los juegos tradicionales y originarios de la comunidad y mediante éstos enfatizar los distintos aspectos y proponer una solución para que no desaparezcan por completo.

Recabando la información para la conservación de la cultura p'urhepecha nos encontramos con Paulo Reglus Neves Freire, nacido en Recife, Brasil, y considerado uno de los grandes educadores del siglo XX. Ya que éste se dedicaba principalmente a la educación y la concientización con los pobres que no sabían leer ni escribir, asimismo con niños que eran analfabetas, mediante el aprendizaje adecuado. Freire se encargó de que no quedaran con la misma experiencia y aprendieran aquello que a partir de su contexto y sus palabras permitiera un proceso liberador (Freire 1972).

Paulo Freire habla mucho de la educación en general, pero se enfoca más sobre los analfabetos o los pobres que no pudieron continuar con sus estudios, y es con base en este autor que formularemos distintas dinámicas para que no se pierda por completo la cultura p'urhepecha en la comunidad de Angahuan.

Es de suma importancia enfatizar que para poder desarrollar este tema se necesitará de una amplia información empírica (*janaskuecha*) propia de la comunidad en donde se rescatará toda la información que se obtendrá como resultado de las entrevistas a las personas mayores de edad originarias de Angahuan, puesto que éstos tienen un amplio conocimiento del tema y así de ese modo poder rehabilitar la cultura p'urhepecha.

Conclusiones

Para finalizar, los cinco temas antes mencionados tienen un fin común: rescatar y rehabilitar la información originaria *janaskua* de cada uno de los lugares en los que se plantea, y mediante ésta hacer conciencia en el resto de los originarios de la pérdida de los distintos aspectos que conforman la cultura p'urhepecha y revitalizarla.

Está por demás mencionar que éstos son temas que dependen directamente de la información de los conocimientos que se tienen en la comunidad, en las que son pro-

tagonistas las personas mayores de edad de las distintas comunidades, ya que éstos son los principales actores en los temas anteriores, específicamente en los temas de la práctica del perdón y la del *coletor*, ya que en éstas, las personas mayores de edad son parte esencial para que se pueda llevar a cabo cada una de las respectivas prácticas en las que intervienen el *uantari* y el *coletor*, siendo éstos los encargados de hacer presentes los valores de la *kaxumpikua* y la *jananarperakua* en cada uno de los actos en que intervienen. De la misma manera los tres temas restantes aluden al rescate de distintos factores que probablemente desaparecerán o que se han estado transformando con el paso del tiempo.

Cada uno de los temas tiene la finalidad de dar a conocer los distintos aspectos que conforman la cultura y la cosmovisión, con la finalidad de que cada una de las investigaciones tenga un impacto social benéfico, comenzando por las instituciones de educación básica para el fortalecimiento del conocimiento empírico en los niños y niñas de cada comunidad, ya que es en esta edad cuando una persona retiene más información.

Esperamos que los cinco trabajos hayan mostrado la riqueza, particularidad y resistencia de la cultura p'urhepecha. Aunque la lengua ha sufrido una pérdida considerable, todas las comunidades de las cuatro regiones p'urhepecha forman parte de una matriz e identidad cultural, aunque en un proceso sincrético y complejo, como lo muestra el caso de Pichátaro. La organización social religiosa, civil y de la fiesta es fundamental para mantener la singularidad de la cultura, como se ve en el caso del *coletor* en Janitzio y el sistema de cargos que todavía perdura. Esa riqueza cultural viene de raíces profundas como la ceremonia del perdón e incluso la fiesta del año nuevo p'urhepecha, porque abreva los símbolos de la cultura, actualizándolos. Por último, si la lengua y la cultura no se retoman en el contexto educativo, la enseñanza en lugar de servir a potenciarlas servirá para la progresiva castellanización y pérdida cultural, pues más allá del mestizaje y la hibrida-

ción cultural es central mantener el núcleo duro que permite mantener aquello de la diferencia étnica que conlleva el mayor desarrollo de los pueblos conforme a su propia adscripción identitaria.

Registros documentales en lengua originaria en centros de información e instituciones de carácter público o privado de la ciudad capital San Luis Potosí: diagnóstico

Eduardo Oliva Cruz,
Ángela Milán Estrada
y Rubí Eleane Rodríguez Quiroz

Introducción

A través de la siguiente exposición, se dan a conocer los resultados obtenidos en el estudio de campo que se realizó en la ciudad de San Luis Potosí, capital del estado con el mismo nombre, con objeto de conocer la existencia de documentos en lengua indígena en las colecciones de algunos centros o unidades de información ubicados en dicha capital. Asimismo, la estructura de la exposición responde al siguiente guión: se da esta breve introducción; se hace mención de un contexto conceptual, encaminado a la noción de la importancia del bien intangible como objeto cultural, el lenguaje, el documento y los centros de información documental; se da un contexto del entorno de referencia y sobre la metodología aplicada en esta investigación; se proporcionan los resultados obtenidos en este primer acercamiento, y por último, se presentan las conclusiones y recomendaciones.

La fragilidad de la vida, así como su fuerza, a veces está sostenida por lo intangible. Sostenida en aquello que no podemos tocar, como puede ser el disfrute de una danza,

la catarsis lograda ante una obra dramática, el dulce sonido de una canción de cuna…, y así, como un sinnúmero de actos cotidianos que si no reparamos en ellos no podemos afirmar de manera sencilla que sucedieron. Sin embargo, cuando posamos en ellos nuestra atención, buscamos aunque sea de manera burda atraparlos, a través de su materialización en el registro mediante el video o el sonido, o bien por medio de la escritura u otros objetos que puedan dar cuenta físicamente de esos actos. Pretendemos atrapar el viento.

En el tenor de lo intangible se encontraría el lenguaje. El lenguaje, como objeto del quehacer cultural del género humano, donde su uso en la cotidianidad se encuentra sostenido en la palabra, es el conjunto de palabras que transmiten un mundo, una realidad; aquello donde se sostienen y comunican diversos sentidos o contextos (Velázquez 2016) que nos permiten dimensionarnos en el mundo, donde la lengua es portadora de realidades, la cual nos permite transmitir vivencias y existencias en el mundo, aunque la interpretación de ese mundo sea por momentos efímero. Pero gracias al lenguaje sostenemos la realidad, mi realidad, nuestra realidad, aquello que proporciona identidad a uno mismo y ante los demás, es decir, lo que permite dar existencia al sujeto o a una colectividad particular.

Ahora bien, el lenguaje es un medio que permite comunicar la existencia de una realidad individual o colectiva, y se manifiesta en el devenir de una sociedad a través de dos formas generales, o más conocidas. La oralidad es una de ellas, en la cual se manifiesta el uso de una lengua; la otra es a través del registro que se hace del mismo en un soporte, el cual se conoce como documento.

Si reflexionamos sobre esos modos de comunicación, el ejercicio de la oralidad conlleva un riesgo, el de tergiversarse el mensaje comunicado en un acto de habla o, en el peor de los casos, perderse en el tiempo; es por ello que se presenta la segunda manera de dar cuenta de la existencia de un hecho, ésta es aquella que a través de un registro, bien sea mediante un texto, imagen o audio, se ofrece el conteni-

do de un documento; es así como se logra mantener perdurabilidad de la existencia de lo acontecido.

Derivado de la necesidad humana y social de dejar evidencia de existencia del ser —sea éste individual o colectivo—, se generó la existencia de lo que denominamos documento actualmente. Este objeto cultural por sí mismo desempeña un papel esencial en el resguardo de evidencias de esa existencia. De ahí que las instituciones, al darles uso a los documentos y conservarlos, comparten ese papel de resguardarlos como evidencia de realidades acontecidas.

De manera parecida ocurre con el documento, que puede correr riesgo de perderse. De ahí que surjan las instituciones encargadas cuya responsabilidad es la de resguardarlos, preservarlos (Gill 2007; IFLA / Unesco 2016). Estas instituciones las conocemos de manera genéricamente como centros o unidades de información, sean bibliotecas, archivos y museos. Pero de acuerdo con el usuario o comunidades de usuarios a los que atienden, el tipo de documento tendrá formatos diferentes y cumplirán objetivos particulares.

Sintetizando un poco lo expuesto hasta aquí, se puede afirmar que el lenguaje, por sus características, es un hecho cultural intangible, y para su conservación requiere de un soporte denominado documento; sólo así se le podrá dar existencia emergente (Codina 2002). En primera instancia, el documento, para su eficaz resguardo, requiere de una institución responsable de su preservación en el tiempo y el espacio. Pero sobre todo con objeto de permitir su acceso y consulta por parte de una comunidad de usuarios para su recreación, información o generación de conocimiento. Esto, desde una perspectiva sociológica, es buscar la permanencia de una sociedad en el tiempo y en el espacio.

Asimismo, para esa permanencia se hace necesario el concurso de todos los miembros, comunidades o grupos de una sociedad. Más en el entendido de que a partir de las aportaciones que se den, mayor será la fortaleza y riqueza cultural que una sociedad tendrá. De ahí la importancia del reconocimiento de esas visiones que se tengan de la sociedad misma. Y si la lengua es un portador de la realidad

que se tiene sobre el mundo, su omisión puede afectar la permanencia de la sociedad.

Ahora bien, la sociedad por sí misma necesita del concierto de sus integrantes o miembros que coexisten en la misma. Desde ese contexto general, el lenguaje por lo tanto es un producto cultural que nos permite comprender que existen otras visiones con respecto al mundo, entendiendo al mundo como una verdad y la interpretación a través de otra lengua como una realidad o cosmovisión diferente.

México, como nación, está integrado por diferentes grupos sociales. Y uno de esos grupos sociales son los indígenas. En 2015, el 6.5 % de la población hablaba alguna lengua indígena; trece de cada cien miembros de esas comunidades sólo podía expresarse en su lengua, y 40 % de los habitantes de cuatrocientos noventa y cuatro municipios de la geografía nacional hablaban en su lengua originaria (Indicadores socioeconómicos de los pueblos indígenas de México, 2015 2016). Gracias a esos grupos sociales, México se ha caracterizado por poseer una gran riqueza histórica-cultural, ya que cuenta con características distintivas que los hacen únicos, con rasgos distintivos como puede ser su historia, sus tradiciones y, por supuesto, su lengua, vehículo que como se mencionó anteriormente sostiene una cosmovisión del mundo que los hace únicos y, como tales, representan un patrimonio cultural no sólo para México, sino para todo el mundo. Por lo que la pérdida de la aportación cultural de cualquier grupo será irreparable para el género humano.

De ahí que una de las preocupaciones desde la perspectiva del campo de las ciencias de la información documental sea en primera instancia la salvaguarda de ese patrimonio cultural sostenido en el lenguaje, específicamente el contenido en los documentos, bien sean éstos en formato físico o digital. Para posteriormente permitir su difusión y acceso a un número de grupos sociales, con el fin de mantener vivo ese patrimonio.

De ahí que se desprenda la necesidad por conocer en qué situación los centros o unidades de información se en-

cuentran con respecto al resguardo y organización de documentos en lengua originaria, esto con el fin de salvaguardar ese patrimonio y posteriormente promover su uso o diseminación. Esta presentación es una fase de una investigación que en materia servicios espaciales y especializados se tiene, por lo que una primera pregunta que motivó esta fase es: ¿qué centros de información, documentación o instituciones públicas o privadas poseen en sus colecciones obras en lenguas originarias de la región del estado de San Luis Potosí, particularmente en la ciudad capital?, con la cual se derivarán posteriormente los supuestos o hipótesis de trabajo, y así poder esbozar un pequeño estado respecto de la cuestión en estudio.

Propósito

Distinguir la existencia y ubicación de documentos cuyo formato sea en texto, audio y/o imagen, y su contenido sea alguna lengua originaria, relacionada con los grupos indígenas ubicados en la geografía del estado de San Luis Potosí (SLP), a través de un estudio en centros y/o unidades de información documental, seleccionados previamente y ubicados en la ciudad capital del estado, con objeto de determinar un primer estado de la cuestión en estudio.

Metodología

Con base en la pregunta de investigación, se elaboró un marco teórico conceptual que orientará el estudio. Con el marco conceptual se obtuvieron los siguientes términos: originario, indígena, centro de información documental, unidad de información documental, grupo indígena, comunidad indígena, lengua, lenguaje, idioma, documento, contenido documental y formato documental. Dichos términos permitieron generar diferentes perfiles de búsqueda para la localización y recuperación de documentos en el catálogo

en línea del Sistema de Bibliotecas de la Universidad Autónoma de San Luis Potosí (UASLP), la red libre, así como en bases de datos específicas.

Con lo anterior, se determinaron los grupos indígenas que se encuentra ubicados en la ciudad de San Luis Potosí, resultado de la investigación con la información proporcionada por el Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (Inegi). Esto como base para determinar las lenguas originarias que deberían reconocerse en las diferentes colecciones de los centros de información seleccionados.

Asimismo, se seleccionaron centros de información documental, como es el caso de las bibliotecas públicas estatales y municipales, así como del Archivo Histórico del Estado de San Luis Potosí, esto con base en lo expuesto por el manifiesto de la Unesco para bibliotecas públicas y por las directrices de la IFLA / Unesco (Gill 2007), así como por instituciones que por su misión deben de atender a todo tipo de miembro de la sociedad y que contarán en su espacio o espacios con un centro o unidad de información documental, y a la vez estar ubicados en la mancha urbana de la ciudad capital del estado de San Luis Potosí.

Se desarrollaron los indicadores básicos para la recuperación de datos en el estudio de campo, los cuales fueron: nombre de la institución, número de documentos con los que cuenta el centro o unidad de información, número de documentos en lengua originaria del total de la colección y lenguas a los que pertenecen los documentos y formato de los documentos. Cabe mencionar que para efectos de la presente exposición se mencionan únicamente esos indicadores, ya que hubo otros, como tipo de catálogo, y otras lenguas, como pueden ser el inglés, el alemán u otro que no sea lengua originaria o indígena de México, entre otros.

Finalmente, se realizó la visita *in situ* a las instituciones y centros de información documental, con la meta de recabar los datos necesarios para el diagnóstico. Para realizar el levantamiento de los datos se desempeño el papel de usuarios en centros o unidades de información en busca de datos particulares; para ello ese levantamiento fue apoyado a tra-

vés de una serie de preguntas, mismas que se realizaron a quienes se manifestaron como responsables del centro o unidad de información en cuestión. Estas preguntas fueron: ¿cuál es el volumen total de la colección?, ¿cuál es el total de sus títulos?, ¿cuál es la clasificación que utilizan?, ¿cuentan con documentos en lengua originaria?, ¿cuántos?, ¿cuáles?, ¿en qué formato?, ¿realizan actividades relacionadas con la promoción de alguna lengua originaria? y ¿cuentan con otro tipo de material? Posteriormente se organizaron y analizaron los datos obtenidos para su síntesis y divulgación.

De acuerdo con datos del Inegi (2005, 15-23), "San Luis Potosí es el noveno estado con mayor porcentaje de hablantes de alguna lengua indígena de México. En el año 2010, 248 196 habitantes de cinco años y más hablaban una lengua indígena, lo que representó el 10.7 % del total de la población".

En lo particular, las lenguas originarias que tienen mayor representación lingüística en el estado de San Luis Potosí son: el teenek, más conocido como huasteco, ya que la gran mayoría de sus miembros están ubicados en la región huasteca, con un total de 99 464 hablantes; el ñähñu, conocido como otomí, con un total de 320 hablantes; el náhuatl, el que más hablantes tiene en el estado, con un total de 141 326 hablantes; el xi'ói, nombrado como pame, con un total de 11 412 hablantes; por último, existen otras lenguas que se hablan en el estado pero en menor proporción: la mixteca, con un total de 263 hablantes, y 3 557 hablantes entre otras veinte lenguas originarias diferentes (Inegi 2005, 15-23).

Por otra parte, cabe mencionar que los huastecos habitan principalmente en los municipios de "Aquismón, Tanlajás, Tampacán, Ciudad Valles, Huehuetlán, San Antonio y Tancanhuitz de Santos", su nombre proviene por designación mexica; "también se autodenominaban tohueyome que significa "nuestro prójimo", pero "en la actualidad se denominan *teenek*", que significa "los que viven en el campo, con su lengua y comparten la costumbre" (Gallardo Arias 2004, 5-7).

En ese mismo tenor, la "comunidad otomí o bien ñähñu" (Barrientos López 2004, 5) se encuentra dividida en diversos estados, como "Querétaro, Distrito Federal, Guanajuato, San Luis Potosí e Hidalgo" (Barrientos López 2004, 5), por mencionar algunos. Asimismo, los nahuas, quienes constituyen el mayor número de indígenas en la proporción de la región huasteca de San Luis Potosí, se denominan así mismos como "*mecehuale* o *macehualmej,* nombre que resalta su condición de subordinados frente a los mestizos" (Valle Esquivel 2003, 6).

Por último, los pames, quienes residen en los municipios de Ciudad del Maíz, Alaquines, Tamasopo y Rayón. De acuerdo con Antonio de la Maza, la palabra pame proviene de "muep, "no", término que utilizaban los indígenas xi'ói al ver a los españoles: "no, no, no", es decir, muep, muep, muep, que se escucha como "pamúe", expresión que se fue transformando en pame" (Ordóñez Cabezas 2004, 5).

Los centros de información seleccionados fueron: Biblioteca Central del estado, dependiente del estado; Biblioteca Pública Universitaria, dependiente de la UASLP; Biblioteca "Manuel Muro", pública estatal; Biblioteca Pública "Sor Juana Inés de la Cruz", pública municipal; Biblioteca Pública del Ejercito Nacional; Archivo Histórico del Estado de SLP, y, por último, Biblioteca "Mariano Aguilar", pública municipal.

De las instituciones con un centro o unidad de información se seleccionaron las siguientes: Instituto de la Mujer del Estado de SLP; Instituto de Desarrollo Humano y Social de los Pueblos y Comunidades Indígenas (INDEPI); Colegio de Información de Estudios Socioeconómicos, y Comisión de Derechos Humanos.

Resultados

De los datos que se obtuvieron en los centros de información, básicamente bibliotecas públicas, son los siguientes:

Biblioteca Central del estado, dependiente del estado, la cual cuenta con un total de veinte mil volúmenes; 1 800 títulos; documentos en lengua originaria sin dato; lenguas: zapoteco, áhuatl, ch'ol, maya y teenek; tipo de documento: colección del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (CONACULTA).

Biblioteca Pública Universitaria, dependiente de la UASLP, la cual cuenta con un total de 21 367 volúmenes; 13 705 títulos; documentos en lengua originaria sin dato preciso; lenguas originarias: tarahumara, náhuatl; tipo de documento: diccionarios de lengua náhuatl (2), aztequismos (1) y colección infantil (7).

Biblioteca "Manuel Muro", cuenta con un total de 7 800 volúmenes; 6 500 títulos; títulos en lengua náhuatl, teenek y ch'ol; tipo de documento: diccionario náhuatl y teenek, constitución en lengua ch'ol de Tabasco.

Biblioteca Pública "Lic. Primo Feliciano Velázquez", cuenta con un total de 5 000 volúmenes; títulos sin dato; títulos en lengua originaria sin dato.

Biblioteca Pública "Sor Juana Inés de la Cruz", cuenta con un total de 8 500 volúmenes; 8 000 títulos; títulos en lengua originaria sin dato; lenguas: náhuatl, mixteco, maya yucateco; tipo de documento: sin dato preciso.

Biblioteca Pública del Ejercito Nacional, cuenta con un total de 27 460 volúmenes; títulos sin datos; títulos en lengua originaria sin dato; lenguas: sin dato; tipo de documento: colección indígena de CONACULTA y cuadernos de texto de la Secretaría de Educación Pública.

Archivo Histórico del Estado de SLP, no se tiene dato preciso sobre los documentos que se tienen en lengua originaria, solamente se señaló un documento en lengua teenek y xi'ói, es el Reglamento del Artículo 9o. de la Constitución Política del Estado de SLP.

Biblioteca "Mariano Aguilar", cuenta con un total de 2 300 volúmenes; títulos sin dato; títulos en lengua originaria: sin dato; tipo de documentos: sin dato.

En el caso de las instituciones seleccionadas se obtuvieron los siguientes datos: el Instituto de la Mujer del Estado

de SLP, aun cuando cuenta con una biblioteca, se carece con certeza sobre qué materiales están en lengua originaria.

Respecto del INDEPI, se cuenta con un dato de 1 290 títulos; aun cuando se facilitó una pequeña base de datos, no se tienen identificados aquellos documentos en lengua originaria; en la revisión de esa base de datos se detectaron dos documentos.

El Colegio San Luis (COLSAN) tiene el dato de las lenguas originarias que existen en su colección, la cual es de 80 000 volúmenes, pero no se tienen identificados los documentos de manera específica; se tiene certeza de que son cuatrocientos volúmenes aproximadamente, pero sin la distinción si son en lengua indígena o hablan sobre la lengua; las lenguas que dan como existentes en su colección son: náhuatl, pame, otomí, huasteco y huichol.

En el Centro de Información de Estudios Socioeconómicos se presenta de manera semejante el mismo fenómeno que en el COLSAN. Se tienen ubicados doscientos documentos, pero no hay certeza de cuántos se encuentran en lengua originaria o se refieren sobre los grupos indígenas; y por último, en la Comisión de Derechos Humanos no pudieron aportar datos, ya que la biblioteca estaba cerrada y el responsable del centro de información desconocía el contenido de la colección; sólo contaban con un catálogo que no contenía información puntual sobre el asunto de la investigación.

Conclusiones

De acuerdo con el objetivo propuesto, como se pudo constatar con los datos obtenidos, se presentan a continuación unas breves conclusiones de esta fase de la investigación.

Aun cuando todas las instituciones o centros de información documental afirman conservar documentos en lengua originaria en sus colecciones, a decir de los responsables de los centros o unidades, no se tiene un dato cierto de cuántos y el formato en el que están los contenidos de los

mismos. Salvo algunas de las bibliotecas públicas, las cuales son abastecidas por la Secretaría de Cultura con colecciones básicas al inicio de su gestión de servicio. En este caso, los documentos más comunes son algunos diccionarios y literatura para niños.

Lo anterior de acuerdo con el Manifiesto de la Federación Internacional de Asociaciones de Bibliotecarios y Bibliotecas (mejor conocido como el manifiesto IFLA / Unesco), que menciona que la biblioteca pública debe ser una fuente de educación, cultura y de información a la comunidad a la que atiende sin distinción alguna (Manifiesto de la Unesco sobre la biblioteca pública 1994, 1-3); desde esa perspectiva cabe señalar que dos bibliotecas públicas promueven además una lengua indígena en sus actividades.

Asimismo, se detectó la tendencia a confundir documentos sobre grupos indígenas con documentos en lengua indígena. Considerándolos en un sólo concepto, generando con ello pérdida de tiempo para su pronta recuperación o, simplemente, su omisión.

Por otra parte, falta personal encargado de los centros o unidades de información con nociones sobre lenguas originarias o indígenas. Aunque cabe mencionar que el personal no debe ser un sabelotodo, pero sí por lo menos requerir una cultura mínima para el tratamiento de materiales especializados, así como de un conocimiento sobre las comunidades de usuarios a las que se deben.

Recomendaciones

A modo de borrador se presentan a continuación una serie de recomendaciones en materia de documentación en lengua originaria.

Capacitación del personal responsable de los centros o unidades de información para el manejo de materiales especiales cuyo contenido sea en lengua originaria.

Aprovechar los documentos que existen en la red de manera digital, con el fin de generar un repositorio acorde

con las necesidades de información de los usuarios en lengua originaria. O, en su caso, realizar la consulta de los mismos a través de los módulos digitales que existen en algunas bibliotecas públicas.

Generar autoridades en lengua indígena para la recuperación de documentos en las distintas lenguas que nos representan como mexicanos. Así como normativas acordes para la organización y recuperación de este tipo de documentos, con el fin de permitir la recuperación y acceso más expedito, en busca del cumplimiento de las leyes de la bibliotecología.

Generar alianzas estratégicas con instituciones orientadas a la producción de documentos en lenguas originarias de México, por ejemplo con la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.

Promover el aprendizaje básico de alguna lengua originaria en los niveles de educación acorde con los contextos histórico-geográficos, con el fin de promover la existencia de las lenguas de nuestros pueblos originarios de México.

Un acervo documental zoque para todos

@

Enrique Hidalgo Mellanes

Presentación

El presente documento fue originado por dos motivos; primero por el ejercicio académico cotidiano en la Universidad Autónoma de Chiapas vinculado al núcleo informativo de las comunidades indígenas que ya trabajó César Augusto Ramírez Velázquez (2016), y segundo, por dos preguntas básicas: ¿es necesaria la creación de un acervo especializado en cultura zoque de Chiapas?, donde se integren documentos, libros, películas, CDS, DVS, MP3 y otros soportes en zoque y español, y ¿cuáles pueden ser las utilidades de la creación de un acervo zoque de Chiapas? Las interrogantes son exploratorias considerando la realización de un proyecto mayor para los futuros usuarios zoques y para el público interesado. Éstas se responden más adelante.

Se hace la aclaración de que la prioridad en este escrito son las intervenciones de los informantes, núcleo central del acervo documental zoque para todos.

El escenario

Después de la erupción del volcán Chichonal ocurrida el 28 de marzo de 1982, los pobladores zoques se dispersaron y fueron reubicados en nuevos poblados de Chiapas y otros en Veracruz, Oaxaca, Guadalajara y fuera de la República

Mexicana. En 2018, la mayor población de los zoques de Chiapas se localiza en el centro y norte de Chiapas.

Debo manifestar que el 22 de junio de 2016 los zoques iniciaron una lucha contra la exploración de hidrocarburos en el norte de Chiapas. Según entrevistas realizadas en varias manifestaciones ocurridas en Tuxtla Gutiérrez, los zoques indican que la Secretaría de Energía (SENER), mediante concesiones, "pretende instaurar proyectos de muerte en más de 84 500 hectáreas equivalente a 9 municipios del corazón zoque, que dejarán daños irreversibles a la naturaleza".

Agregan que "los megaproyectos extractivos representan muerte, por eso, las comunidades zoques anteponen los intereses colectivos para la sobrevivencia, el agua, la tierra y la vida, pero también para defender su derecho a la libre autodeterminación, por lo que mediante movilizaciones, foros, conferencias de prensa, asambleas comunitarias y auto consultas se ha determinado dar voz a los pueblos zoques porque son más los afectados por los proyectos extractivos".

Por lo que parece "se pone en riesgo un total de 16 arroyos y 4 manantiales de las comunidades zoques de Chapultenango, Ixtacomitán, Francisco León y Tecpatán. Por mencionar algunos serían los ríos *Yomonó* y *Totopac* en Tecpatán; el *Movac* y *Susnubajk* en Chapultenango; los ríos *Tumbak* y Magdalenas en Francisco León y el río Blanco en Ixtacomitán, poniendo en riesgo la disponibilidad de agua para la agricultura y el equilibrio ambiental del territorio" (ver fotografías 4 y 5).

Simultáneamente al problema ecológico también se ubican los conflictos agrarios, económicos y sociales propios de toda convivencia en las multiposibilidades de entender y vivir el mundo. Pero a la vez, en las realidades construidas por los zoques están las fiestas patronales y las manifestaciones registradas por los investigadores de diversas especialidades.

Los que han consultado los acervos en zoque

Haré un breve recuento de los nombres de los investigadores de diversas disciplinas, multidisciplinas y transdisciplinas que han estado en contacto con los acervos documentales orientados hacia los zoques y con quienes he dialogado, cito: Miguel Lisbona Guillén, Andrés Fábregas Puig, Laureano Reyes Gómez, Marina Alonso Bolaños, Rocío Ortiz Herrera y Fortino Domínguez Rueda (la lista es más amplia). Al final del presente documento, en la sección Fuentes documentales, y como ejemplo, se incluye parte de las fuentes de información utilizadas para la elaboración del libro de mi autoría *Pyongba Chuwe, la señora del volcán* (Hidalgo Mellanes 2016). Debo manifestar que los investigadores académicos tienen los conocimientos para localizar documentos en sus diversos soportes, pero las otras personas usuarias de la información les hace falta disciplina para buscar datos informativos especializados bajo criterios metodológicos, pues al no saber cómo orientarse carecen de conocimientos para el uso y manejo de las fuentes de información.

Por lo tanto, en esta fase exploratoria, desde la academia, se tiene la posibilidad de crear sólo un panorama general de las utilidades de un acervo para que los zoques de Chiapas y, por extensión, todos los interesados, tengan acceso a dicho acervo.

Tengo entendido que varios grupos culturales y de lucha ecológica están construyendo varios fondos documentales para uso inmediato, como son los casos de la Licenciatura en Historia de la Universidad de Ciencias y Artes del estado de Chiapas donde se recuperan los archivos eclesiásticos, además del Centro de Lengua y Cultura Zoque, Escritores Zoques y Mayas, y la Red de Pueblos Zoques, con presencia en más de treinta municipios de la región norte de Chiapas.

Los informantes

En consecuencia a las dispersiones laborales, académicas y sociales, las respuestas de las entrevistas, para el presente escrito, fueron realizadas entre los meses de enero a mayo de 2018, donde se utilizaron los siguientes instrumentos digitales: correos electrónicos, Facebook y llamadas telefónicas.

Los once informantes de esta actividad académica fueron seleccionados con los siguientes criterios: haber nacido y vivido en territorio zoque o en comunidades de hablantes donde los reconozcan como zoques; hablar *tsuni tsame* (zoque); ser usuario de informaciones especializadas; tener trayectoria académica; conocer lo básico de acervos documentales, o ser agente colaborativo entre los zoques.

Los once informante son: nueve de origen zoque (Mario Rueda Jiménez, José Alejandro Burguete Sarmiento, Misael Cruz Cruz, Humberto Saraoz Díaz, Ruffo Hernández, Tirsa Sánchez, Romero Interiano, Martha Yadira Jiménez y María Sánchez Álvarez); Maribel Bolom, tzeltal e integrante del Centro Estatal de Lenguas, Artes y Literatura Indígenas, y Jesús Alberto López Hernández, docente en la Licenciatura en Bibliotecología y Gestión de Información, de la Facultad de Humanidades de la Universidad Autónoma de Chiapas.

Primera interrogante

Para responder la primera interrogante: "¿es necesaria la creación de un acervo especializado en cultura zoque de Chiapas?", los informantes manifiestan lo siguiente:

– Es indispensable que exista un acervo que permita conglomerar estos soportes de la cultura zoque porque

preserva la memoria documental en todos los rubros de la investigación.

- Es fundamental, aunque no sea correcto decirlo, que la juventud está perdiendo el interés de su propio origen.
- Es necesario porque la lengua zoque está en proceso de desplazamiento, además nos permitiría acercarnos al conocimiento de las variaciones lingüísticas y fonológicas que existen en cada región y variante.
- Es parte de conocer la identidad.
- Es necesario recopilar acervos de información y no sólo delimitar la información, es decir, abordar la cultura, la política, la economía, etcétera. Seguramente hay una gran información que tanto organizaciones, instituciones y particulares han registrado sobre la cultura zoque. Pero el reto sería concentrar dicha información y, sobre todo, contar con herramientas adecuadas para difundirla.
- Es importante la creación de un acervo especializado en cultura zoque, en especial debido a que ya existe cierta cantidad de materiales, pero están dispersos. Se cuenta con poca información a la hora de querer consultar, en especial ahora que el pueblo zoque ha vuelto su mirada a su historia y trascendencia.
- Es muy necesario la creación de un acervo dedicado a la cultura zoque; un archivo donde se guarde toda la información de nosotros, incluso hacer convenios con archivos que cuenten con documentos relacionados a los zoques, para tener registros de éstos, además de fichas y documentos digitalizados.
- Es necesaria la creación de un acervo dedicado a la cultura zoque, pues en algunas ocasiones es difícil encontrar bibliografías.
- Con la creación de un acervo dedicado a la cultura zoque se podría plasmar nuestra memoria para que otros ajenos a nosotros puedan conocernos, y para que la futura generación zoque mantenga nuestras raíces vivas.

Segunda interrogante

En cuanto a la segunda pregunta: ¿cuáles pueden ser las utilidades de la creación de un acervo zoque de Chiapas?, declaran que:

– Tener el acervo serviría para los investigadores.
– Tener más información sobre la cultura y saber qué autores han trabajado sobre el tema.
– La utilidad es tener una mayor información sobre los zoques, como cultura, como pueblo, no sólo para investigaciones, sino para tener un mayor acercamiento, entender las formas de ser, ver el mundo y tener mayor ayuda hacia ellos.
– La creación de un acervo zoque permitiría recuperar la cultura; conocer acerca de los antepasados y de la forma en que hemos vivido.
– La utilidad podría ser un centro de investigación cultural zoque. Sería necesario incluir a las escuelas secundarias y preparatorias.
– La investigación documental permitiría la salvaguarda de documentos relacionados con la cultura zoque, desde el siglo XVI hasta la actualidad.
– En la actualidad nos hace mucha falta información sobre el conocimiento ancestral zoque, situación que repercute en el desconocimiento de la identidad.

El cruce de los conocimientos

La primera interrogante se construyó considerando la gran posibilidad de consolidar lo ya realizado por algunas personas zoques, quienes publicaron la revista *Ore*, además de las acciones realizadas por el Instituto Chiapaneco de Cultura de entre 1989 a1994, la Dirección de Culturas Populares y personas que han reunido materiales para consumo personal.

En todas las respuestas se afirma la necesidad de reunir documentos especializados en la cultura zoque de Chiapas, aunque también hay zoques-mixes en Oaxaca y poblaciones similares al sur de Veracruz.

En las declaraciones hay una gran carga aludida hacia la conservación y continuidad del pensamiento y prácticas culturales de esta población. A los entrevistados les llamó la atención que en mi pregunta se escribiera la palabra "un" en vez de "varios". La respuesta es sencilla: es una propuesta comunitaria surgida por los propios usuarios de la información; se piensa en la unidad pero sólo es un posible inicio.

Los acontecimientos más inmediatos para el consumo de datos precisos y de urgencia no cultural, sino jurídica, social, política y económica, ocurrió cuando la abogada Francelia Estrada Valdez atendió el caso de un hombre zoque que por falta de documentación especializada lamentara que las autoridades sean renuentes y no apliquen la justicia. El caso de Víctor Hernández Gómez, quien sólo habla zoque, es emblemático: fue acusado del homicidio de Raquel Guillén, que al parecer no cometió y fue condenado a ocho años de cárcel, cuando el verdadero culpable, con base en pruebas contundentes, es Víctor Manuel Hernández Gómez, otra persona con el mismo nombre y apellido.

Después de comprobar su inocencia y ser liberado con ayuda de la abogada y con traductores zoques, Víctor Hernández recordó que fue detenido el 18 de febrero de 2014 cuando estaba en Oaxaca, y luego la autoridad lo trasladó al reclusorio de Villaflores, Chiapas. En entrevista con los medios de comunicación, la abogada dijo en su momento: "ya tiene un año y cinco meses preso de manera injusta, porque él nunca ha estado en Ocotal Maravillas, municipio de Villacorzo, donde ocurrió el asesinato en el año 2000".

Cerca del final de este documento indico que buena parte de los documentos dispersos de los zoques pueden reunirse con el auxilio de todos los interesados. No pierdo de vista que hay otros documentos en soporte oral, tan volátil y necesario para la convivencia cotidiana.

Para las oralidades zoques se han realizado muchos trabajos. He escuchado las grabaciones en varias casas particulares, centros de investigaciones y en las productoras de audios.

En cuanto a los materiales audiovisuales, las televisoras locales tienen materiales en diversos formatos; en ellos, se escucha la erupción del volcán Chichonal ocurrida el 28 de marzo de 1982.

Hallazgos

Las necesidades documentales y de información entre los zoques surgen en la cotidianidad comunitaria desde la gran diversidad de enfoques, tal y como se perciben en los acontecimientos donde los pobladores han sido afectados.

Las constantes movilidades lectoras zoques cambian constantemente, cualidad que tiene toda cultura dinámica, además que los sujetos sensibles a su adscripción comunitaria están en contacto con la gran diversidad de pensamientos, actitudes y construcciones de mundos concretos e identificables.

Según los diálogos directos y la convivencia continua, los interesados en el fenómeno zoque, después de estudios de grados y posgrados, tienen la facilidad de elaborar un gran acervo para resguardar y compartir la memoria de esta población.

El papel de los servicios bibliotecarios y de información en la divulgación de la historia e identidad de Matambú, Territorio Indígena Chorotega, Costa Rica, Centroamérica

Carlos Gerardo Cruz Chaves

Introducción

El presente artículo tiene como objetivo explicar las condiciones y premisas del desarrollo de determinados fenómenos y de su sucesión en el tiempo en la conformación del Territorio Indígena Chorotega (TIC), Matambú. Asimismo, trazar los ejes temáticos del legado cultural chorotega, lo cual demanda integrar la sistematización y el análisis de las fuentes documentales, bibliográficas y orales con la metodología de la historia local para realizar un estudio de reconstrucción de la historia del Territorio.

El estudio de Matambú se justifica por la importancia que tiene para las identidades costarricenses la historia de la cultura de la península y el golfo de Nicoya. Este ejercicio exige un papel proactivo de la biblioteca de la Escuela 26 de Febrero de 1886, de Matambú, en la difusión de la información y empoderamiento de los estudiantes y usuarios comunitarios del TIC, lo cual se logrará implementando talleres de historia local para el desarrollo de archivos de voces y fotos (en formato digital) que coadyuven a la preservación de la información, esto en el marco del proyecto

"Tierra Encantada: aportes al reconocimiento y sabiduría de los pueblos originarios de Costa Rica". Este proyecto lo implementó desde enero de 2018 la Universidad Nacional en coordinación con la Escuela de Matambú para lograr, entre otras actividades, la reconstrucción de la historia de Matambú y la propuesta de una biblioteca comunitaria.

Aspectos teóricos y conceptuales

La Declaración de Praga (2003), en relación con la comunidad de Matambú y su necesidad de los servicios bibliotecarios y de información, en los dos primeros principios fundamentales para la Alfabetización Internacional, nos indica lo siguiente:

> La creación de una sociedad de la información es clave para el desarrollo social, cultural y económico de las naciones, comunidades, instituciones e individuos a partir del siglo XXI.
>
> La alfabetización informacional engloba el conocimiento de las propias necesidades de información y la habilidad de identificar, localizar, evaluar, organizar, crear, utilizar y comunicar con eficacia la información con tal de afrontar los problemas o cuestiones planteadas; es un prerrequisito para participar de forma eficaz en la sociedad de la información y, a la vez, es una parte del derecho humano básico del aprendizaje a lo largo de la vida.

Tomando en cuenta estos dos principios, la Dirección de la Escuela de Matambú ha esbozado algunos planteamientos relacionados con el mandato para alfabetizar a través de la biblioteca:

> Para poder obtener y aprovechar la información adquirida a través de la investigación de la Historia de Matambú, es necesario tener acceso a internet, señal telefónica y la remodelación, ofrecida y no concretada, de la Escuela. Asimismo, plantea la coordinación con instituciones como la Universidad Nacional para realizar actividades conjuntas con la Escuela, con el objetivo de formar parte de alguna red de bibliotecas virtuales, ya que la Escuela cuenta con equipo

> de cómputo para tal fin. Así como: Organizar una Biblioteca Comunitaria, con la finalidad de lograr prácticas identitarias con sentido y amor de lo propio (Pérez Aguirre 2018).

Para el director de la escuela es vital desarrollar una estrecha colaboración interinstitucional para implementar los servicios de una biblioteca escolar y comunitaria, al presentar Matambú condiciones sociales que se repiten en las distintas comunidades indígenas y campesinas de Costa Rica:

> La mayoría de las personas, familias, escuelas y lugares de trabajo carecen de los medios necesarios para proporcionar esos materiales y oportunidades por sí mismos, y ningún marco de aprendizaje formal, no formal o informal puede, por sí solo, hacer frente a los desafíos en el campo de la alfabetización del conjunto de una comunidad. Sin embargo, si se facilitan actividades y recursos de alfabetización (en formato impreso o electrónico) a todos los grupos de edad y niveles de alfabetización, las bibliotecas de cualquier tipo pueden contribuir en gran medida a generar una cultura de la lectura y a crear un entorno alfabetizado (UIL 2016, 1).

Aporte que desde la Biblioteca de la Escuela de Matambú podría realizarse socializando la historia local de la comunidad. La investigación de la historia de Matambú debe fortalecer la autoestima local para recuperar los sentidos colectivos en la acción política, solidaridad, relaciones humanas y respeto de lo propio, de lo permanente y de lo inacabado.

Datos de la Escuela 26 de Febrero de 1886, Matambú: fue fundada en la fecha que lleva su nombre. Pertenece al circuito 05 de la Dirección Regional de Nicoya, Ministerio de Educación. Cuenta con ciento veintitrés estudiantes; en primaria básica, noventa y seis, y en preescolar, veintisiete. La población es de mil doscientos habitantes.

Fortalecer la biblioteca de la Escuela de Matambú es contribuir con el derecho humano del acceso a la educación y a la información, por medio de una alianza del proyecto Tierra Encantada: aportes al reconocimiento de la sabiduría e identidad de los pueblos originarios de Costa Rica y la Escuela 26 de Febrero de 1886 para implementar una

investigación de la historia de la comunidad que promueva la identidad con lo propio.

Los antecedentes de la historia local en Costa Rica se ubican en la segunda mitad del siglo XIX, cuando surgen los primeros trabajos sobre la historia nacional. No obstante, es hasta la segunda década del siglo XX que surgen las primeras historias locales. Las experiencias de varios países de América Latina en historia local confirman su auge. En el caso de Costa Rica, "la historia regional toma en cuenta casi todo lo que pasa en el ámbito local: la familia, el lenguaje, la religión, el bienestar, el poder, la contaminación del ambiente; el día a día de los sucesos económicos; los modos de apropiación de la tierra, las costumbres de compra y venta, los sistemas de cultivo…" (Molina Jiménez 2000, 11).

Éstos han sido los temas de mayor interés para las escuelas microhistóricas de Venezuela, México, Costa Rica y otros países. De estos nuevos enfoques se registran aportes concretos, como el de la democratización de la historia, que ha dejado de ser una historia de las clases dominantes para convertirse en una historia de la gente del pueblo, lo cual posibilita entender la historia desde la vida cotidiana de las personas. En la actualidad, en muchos países se vive una valoración de lo local en todos los espacios de la vida comunitaria y los pobladores de Matambú están en sintonía con la reivindicación de sus símbolos y espacios cotidianos.

La historia local parte del método de aprendizaje de la historia a través del estudio del entorno natural y cultural, representando lo que rodea a los vecinos y su cotidianidad. Es de suma importancia el estudio desarrollado para conocer a profundidad y resolver problemas que aquejan a una comunidad o grupo humano específico, incluyendo los problemas de índole socioambiental. Así, el investigador pasa por entender la importancia de la historia local del lugar e identificarse con la misma, deduciendo que "el desarrollo de una localidad está en función de los ejes históricos de una sociedad. Así pues se ha de considerar la historia local en el contexto nacional" (Enríquez Solano 2004, 16).

Para el estudio de Matambú desde la metodología de la historia local el concepto de terruño, como *"un espacio corto con un tiempo largo*" (González 1986, 11), ha sido muy útil, por lo que pasaré a caracterizar tal concepto para justificar su uso en la explicación que buscamos para la historia de la comunidad en mención. En este sentido entendemos que los terruños son entes sociales que no dejan de perder sus originalidades, compuestos por una población radicada durante un tiempo largo en un espacio corto, que en este caso es el sentido de pertenencia y fundamento de la identidad cultural donde se gesta en estrecha relación con el entorno biofísico, compartiendo prácticas agrarias, tradiciones, costumbres, afectos y la unión de la comunidad. El terruño, suscrito dentro de un contexto geográfico más amplio ya que un terruño específico no es una isla, está inmerso en una región o país, en este caso la región del Pacífico Norte de Costa Rica. Por ello, muchas de las características observadas en el desarrollo histórico del terruño no obedecen necesariamente a factores locales, sino que son producto de fenómenos regionales, nacionales o internacionales, como es el caso del origen de Matambú.

Metodología

El fundamento metodológico del estudio de la historia local abarca información bibliográfica, los periódicos situados en la Biblioteca Nacional y fuentes primarias del Archivo Nacional y de la Curia Metropolitana. También se implementarán técnicas de historia oral a través de entrevistas grupales y personales, reuniones de trabajo, talleres de historia y giras de trabajo de campo.

Entorno biofísico de los chorotegas en Nicoya

La explicación científica al proceso de formación de la cuenca del golfo de Nicoya debe de abordarse desde la Teoría

de la Tectónica Global, que en los años sesenta del siglo XX es propuesta, modificada y completada (Mora 2005, 196-204 y Chivelet 1999, 113-117). Dicha teoría afirma que las placas tectónicas se mueven de forma independiente, con velocidades de hasta varios centímetros al año, trasladando sobre ellas a las masas continentales y cambiando continuamente la configuración de la superficie terrestre.

La placa de Cocos y la placa del Caribe son las que actúan directamente sobre el territorio de Costa Rica. Cuando ambas placas se mueven en forma convergente (una contra la otra), la placa más densa y pesada (Cocos) se desliza por debajo de la más liviana (la Caribe), elevándose, de esta manera, para darle forma paralelamente a la península y al golfo de Nicoya (Méndez Estrada y Monge-Nájera 2010, 6-12). Esta información es importante para comprender cómo la oralidad popular nos explica en la ciudad de Nicoya el mito sobre el Cerro (montaña) La Cruz: "El cerro se debe visitar los 3 de mayo de cada año para ofrecer plegarias, respeto y gratificación para que los huevos depositados por la Serpiente Emplumada no revienten y escapen las serpientes provocando terremotos, enfermedades y calamidades para la población" (Alán Seas 2018).

Esas características geomorfológicas y la sismicidad tectónica de la península en la mentalidad colectiva de las poblaciones que han vivido expuestas a tales fenómenos es interpretada y narrada de forma oral como ha sido expuesta anteriormente y subyace el símbolo cultural de Quetzalcóatl, encontrándose la cabeza en Teotihuacan y la cola en Nicoya; esta última región sirve de límite sur a la cultura mesoamericana que encarna el pueblo chorotega que habita Matambú.

El clima en la península de Nicoya es estacional. A partir de la segunda semana de noviembre da inicio la transición a la estación seca y ésta se extiende hasta la primera mitad de mayo, cuando inicia la estación lluviosa hasta noviembre (precipitación de 1 500 mm). Asimismo, el clima está determinado por el bosque seco tropical y el bosque

húmedo premontano transición a basal en la parte alta (Mata y Blanco 1992, 35).

Desde la antigüedad se han desarrollado asentamientos humanos que hoy los encontramos transformados en una serie de comunidades, unas directamente en sus costas, islas, en las riberas de los ríos y en los valles intermontanos de la parte alta.

Asentamientos humanos en el golfo de Nicoya

En la península de Nicoya, territorio donde se asienta Matambú, desde hace doce mil años los antiguos pobladores de Costa Rica han tenido presencia, practicaban la caza y la recolección; prueba de ese modo de vida es el descubrimiento de las puntas de proyectil: Punta Clovis y Cola de Pez. Aprovechando su riqueza natural forjaron sus identidades culturales que hoy identifican a las culturas locales. Como nos muestra Toledo (1996) la producción y reproducción de las sociedades antiguas es el resultado de la interacción de larga data, con los ecosistemas marino-costero y boscoso, basada en una comprensión y práctica profundas de biocultura.

Con el advenimiento de la Revolución Neolítica, la península de Nicoya no estuvo exenta del proceso de prueba y error que significó la domesticación de las plantas necesarias para la alimentación; sus antiguos pobladores se especializaron en la implementación de "la vegecultura, la agricultura, el urbanismo y el aumento de la población en la costa y valles intermontanos, que fue organizada alrededor de la 'triada ecológica' o cultivos asociados como el maíz, frijoles y ayotes, además, del algodón, cacao, tabaco, zapotes, níspero y pita" (Ferrero Acosta 1987, 36).

Consolidándose de esta manera la relación sociedad-naturaleza basada en la reciprocidad y el respeto, ya que la naturaleza es concebida como la eterna proveedora de

la satisfacción de sus necesidades materiales y espirituales. La cultura inmaterial, a través de mitos y leyendas, nos hace llegar las noticias de esos tiempos pretéritos hasta nuestros días.

Según Corrales Ulloa (2005, 17-20), "las técnicas decorativas y los motivos representados en la cerámica agroalfarera permiten comparar los resultados con las tradiciones de Mesoamérica y del norte de Sudamérica y Panamá".

Desde la antigüedad, la península de Nicoya ha sido una zona de paso o confluencia, ya que la posición ístmica del país ha servido de puente natural y cultural. Las culturas antiguas locales sobrellevaron una hibridación con el arribo de poblaciones de origen mesoamericano, como los chorotegas a partir del 800 n. e., en la religión y el arte, con la introducción de la Serpiente Emplumada, Quetzalcóatl, deidad civilizadora mesoamericana, y algunas otras deidades asociadas a la guerra y al agua. El sistema sociopolítico y económico predominante hasta el siglo XVI es el de cacicazgos caracterizados "por tener un centro político administrativo, con aldeas productoras y tributarias con un intensivo cultivo del maíz en su periferia" (Meléndez Chaverri 1977, 16).

Esta dinámica socioproductiva se gestó en la interacción de la cultura y la naturaleza dando como resultado la conformación de asentamientos humanos caracterizados por su contexto de diversidad natural y cultural.

Es necesario resaltar el proceso de poblamiento del noroeste del país producto de la Gran Migración (Solórzano Fonseca 2009); desde el México antiguo hacia el sur de Centroamérica es tangible a través de la presencia en el siglo XXI de una minoría étnica cuyos ancestros de origen mesoamericano arribaron a esta biorregión a partir del 800 n. e. Antes del arribo de los mesoamericanos fue habitada durante milenios por pueblos de cultura chibchense. Los cambios en los sistemas productivos deben de ser estudiados a profundidad, como en el caso de "Matambú, ya que la agricultura especializada en los carbohidratos apunta ha-

cia pueblos pescadores y cazadores que vivían a lo largo de los ríos y lagos" (Ferrero Acosta 1987, 54).

No obstante, se infiere que ha sido un prolífero proceso sociohistórico de apropiación biocultural y de organización en la consecución de los alimentos, el vestido, la arquitectura y el transporte así como el carácter de cada uno de los asentamientos humanos: "En la interdependencia de la gente y el lugar, es donde encontramos una acción recíproca de la gente y el hábitat" (Arnold 2000, 17).

Los cambios ecológicos y culturales manifiestos en el incremento de la explotación de mano de obra a expensas del bosque, la influencia tendenciosa y el control de los sistemas productivos son los aspectos socioambientales que se estudiarán para comprender la evolución socioecológica de Matambú.

Según Salgado y Fernández (2011, 18), los chorotegas fueron los primeros pueblos mesoamericanos en llegar con mayor población, ya que a partir del 900 n. e. hay huellas arqueológicas que demuestran que se dio un salto significativo en el tamaño de los asentamientos; entonces se podría al menos especular que el número de migrantes no fue pequeño, la migración se mantuvo por un tiempo prolongado y fueron exitosos en reclutar pueblos locales e integrarlos a sus estructuras sociales y prácticas identitarias.

El periodo colonial

A partir de 1524 la península de Nicoya se configura como un espacio socioeconómico, institucionalizándose las encomiendas de indios y la esclavitud en un proceso de saqueo y explotación (Quirós Vargas 1990, 29); de esta manera se establecen las relaciones económicas y socioculturales coloniales. Con la fundación de nuevos asentamientos humanos, como el pueblo de Indios de Nicoya, se toma control del territorio y sus habitantes. El cronista Fernando González de Oviedo, en 1529, describe de forma precisa,

en una de las primeras exploraciones en Nicoya: "Los indios de Nicoya son de la lengua de los Chorotegas, é traen horadados los besos baxos, é puestos sendos huessos blancos redondos del tamaño de medio ó más, como lo traen los indios en la Nueva España" (Meléndez Chaverri 1974, 33).

Lo descrito anteriormente por el cronista que identifica a los chorotegas con los indígenas vistos en Nueva España demuestra que la cuenca del golfo de Nicoya ha sido un espacio de intercambio cultural con Mesoamérica; las obras de arte indígena (cerámica, talla en piedra y jade, orfebrería y mitología) constatan la originalidad y el intercambio cultural sucedido a través del tiempo.

La importancia del área de estudio no sólo radica en que ha sido una zona de paso de la naturaleza y las culturas, sino que también, por la importancia geopolítica y estratégica desde los inicios de la Modernidad hasta nuestros días, a manera de ejemplo tenemos que desde 1519 "la primera expedición española que incursionó en los territorios de Nicoya y Nicaragua permitió a los europeos concebir ambos territorios como la mejor opción para enlazar el mar del Norte (Caribe) con el mar del Sur (Pacífico)" (Solórzano Fonseca 2006, 119). Además, "Nicoya y la costa del golfo constituyen la primera región dominada por los españoles" (Ibarra Rojas 2006, 117).

De tal manera que estos últimos pudieron constituirse en una clase social dominante, al contar con ecosistemas ricos en recursos naturales y con una economía excedentaria proveedora de abundante mano de obra, que pasó a ser esclava y tributaria bajo el régimen de la encomienda.

Desde el siglo XVI en la península de Nicoya se ha gestado un proceso de aculturación y transculturación que llevó al exterminio parcial de los pueblos originarios, para posteriormente ser repoblada, hasta la actualidad, en un proceso de mestizaje cultural con campesinos y pescadores, inversionistas nacionales y extranjeros, y el cristianismo católico y protestante. En lo ecológico durante todo el periodo colonial se desarrollan sistemas productivos agropecua-

rios: ganadería extensiva, agricultura tradicional y pesca con fines tributarios.

La República Liberal

Luego de la Independencia de Costa Rica (1821) y de la Anexión del Partido de Nicoya (1824) al territorio costarricense, se acentúo la expropiación y remate de tierras eclesiásticas y comunales, como el caso de las grandes propiedades en manos de las Cofradías de la Iglesia de Nicoya. De esta manera, aparecen grandes extensiones de tierras realengas, comunales y deshabitadas o baldías, de modo que el Estado costarricense inicia la reglamentación y el establecimiento del ordenamiento legal. Se elaboran leyes para promover el cultivo de la tierra, el denuncio y apropiación de grandes extensiones de territorios pertenecientes a los indígenas. De acuerdo con Salazar Mora (1990, 10-13), durante la segunda mitad del siglo XIX los grupos políticos de ideología liberal fomentan los cambios económicos y culturales que dieron sentido al proceso de consolidación del Estado liberal de Costa Rica. Hacia finales del siglo XIX la frontera de colonización agrícola se traslada hacia la Península de Nicoya enajenando a los indígenas de sus territorios ancestrales.

Cambios sociales y ambientales en el siglo XX

Según Hilje Quiros (1999, 11), en la península de Nicoya los efectos de la crisis de 1930 y la apertura de vías de comunicación favoreció la llegada de pobladores guanacastecos e inmigrantes del occidente del Valle Central. Iniciándose un cambio cultural y ecológico con el crecimiento demográfico, la modificación del ecosistema boscoso y la siembra de granos básicos eliminando los periodos del ciclo forestal. Para Ramírez (1983, s. p.), la introducción del arado

aumentó los rendimientos y generó erosión en los suelos, la tala del bosque para las actividades agropecuarias y extracción de maderas impactó irreversiblemente el paisaje y la fertilidad del suelo. En las décadas de los cuarenta y los ochenta del siglo pasado el cultivo del café, la ganadería extensiva y la agroindustria con la producción de arroz transforman el paisaje de la península en predominantemente agropecuario. Ante el impacto ambiental resultado de la transformación de los ecosistemas, junto a la crisis de la ganadería y de abastecimiento de agua, se inicia un ciclo de recuperación del bosque.

Otro fenómeno que afectó negativamente a los chorotegas fue la expulsión de su población hacia las zonas de producción bananera en el Pacífico Sur del país como resultado del despojo de sus tierras. Los chorotegas de Matambú se fortalecen en 1976 cuando el estado costarricense los reconoce oficialmente concediéndoles rango jurídico de Reserva Indígena Matambú, con la emisión del Decreto Ejecutivo 5904-G y la adjudicación del territorio histórico Chorotega, de tan sólo 1 623 hectáreas. Hay tres aspectos establecidos en este reconocimiento de suma importancia:

> Que la población indígena de Costa Rica está gravemente amenazada en su existencia por un despojo continuo y arbitrario de sus tierras y que este fenómeno se acentuó de manera alarmante en los últimos años, llegando hasta actos de violencia.
>
> Que el despojo se hizo posible por el hecho de que los indígenas no tienen ningún respaldo legal de propiedad de las tierras que ellos ocupan desde tiempos inmemoriales.
>
> Que la cultura y organización social de los indígenas son profundamente diferentes de las de los no indígenas, por lo que merecen ser respaldadas (Gaceta núm. 70, 1976, 4).

Para comprender la posición de desventaja de los indígenas es necesario saber que la adjudicación del territorio se concedió en tierras marginales y de ladera, no en los valles intermontanos que estaban ocupados por los no indígenas que desde la Colonia y el periodo liberal habían usurpado sus tierras ancestrales.

Conclusiones

Los asentamientos indígenas han dejado huella de sus culturas en Costa Rica y la península de Nicoya, en los valles intermontanos, en las riberas de sus ríos y en los litorales siempre en reciprocidad con la naturaleza; reciprocidad que se deriva en el legado cultural (tangible e intangible) que las evidencias arqueológicas, etnográficas, orales y la tradición popular oral aportan a la continuidad del conocimiento de los procesos de hibridación étnica desde la antigüedad hasta nuestros días.

La historia local parte del método de la investigación histórica a través de la fuente escrita y oral. Representando lo que rodea a los vecinos y su cotidianidad. La integración del conocimiento con la realidad a través de la historia oral es un método para la investigación y la docencia creador de fuentes y otras visiones de la historia, la de las memorias y recuerdos de las personas que todavía viven. Es un método efectivo que por medio de las entrevistas y los talleres se logra la reivindicación subjetiva de testimonios, leyendas, tradiciones y creencias que en tiempos de la globalización fortalecen las identidades culturales de Costa Rica. Es por esto que la Biblioteca 26 de Febrero de 1886 de Matambú debe incorporarse a la tarea investigativa de lo local para lograr una comunidad alfabetizada informacionalmente.

En el siglo XXI los pueblos de herencia cultural chorotega se encuentran en la península de Nicoya, Costa Rica; Masaya y Madriz, en Nicaragua, y Choluteca, en Honduras. Para nuestro caso es importante tener en cuenta lo que el diario costarricense La Nación publicó en un artículo titulado: "Casi el 80 % del territorio de la reserva indígena Chorotega de Matambú es de particulares": "Se detectó que 868 de los 995 habitantes de la reserva son chorotegas. Entre el resto (127), están los dueños de casi todo el territorio, dividido en 221 fincas particulares y 17 propiedades registradas a nombre de sociedades anónimas" (La Nación 2008, 5).

Esta situación de despojo en el caso de Matambú ilustra la problemática de la tenencia de la tierra en todos los

territorios ancestrales del país, es una deuda histórica del Estado nacional con los ocho pueblos originarios de Costa Rica, los cuales están dando una lucha desigual por el derecho a la recuperación de sus territorios invadidos hace quinientos veintiséis años.

Experiencia de vinculación en organización de la información por parte de la Biblioteca "Francisco Xavier Clavigero" de la Universidad Iberoamericana Ciudad de México y la Biblioteca del Instituto Superior Intercultural Ayuuk

María Guadalupe Barrera Galán

Introducción

Para iniciar la narración de la experiencia de trabajo con la Biblioteca del Instituto Superior Intercultural Ayuuk (ISIA), primero es necesario hablar del Sistema Universitario Jesuita, del que forma parte. Se hace una descripción breve del origen de cada una de estas universidades y cuáles son los objetivos del Sistema. Se describe brevemente el origen de la Universidad Iberoamericana Ciudad de México y, con ella, la de la Biblioteca "Francisco Xavier Clavigero", sedes de la formación bibliotecaria del personal que organizaría la Biblioteca del ISIA. Se contextualiza brevemente la región mixe, ofreciendo algunos datos importantes de esa cultura. Se narra la misión, visión y objetivos de la fundación de la universidad intercultural en la región y, para finalizar, se hace la descripción de las etapas de capacitación bibliotecaria que se ha dado al personal de la Biblioteca del ISIA para que cada día ofrezca mejores servicios a la comunidad mixe.

El Sistema Universitario Jesuita

El Sistema Universitario Jesuita (SUJ) es una obra educativa de la Compañía de Jesús que permite el apoyo mutuo, así como la formación de una comunidad universitaria en un concepto que trasciende la ubicación física de cada uno de los planteles que lo conforman. Está constituido por seis universidades confiadas a la Compañía de Jesús que en su conjunto buscan cumplir con la misión de la obra colectiva de la Provincia Mexicana de la Compañía de Jesús (Universidad Iberoamericana Ciudad de México 2018). Incidir universitariamente en la sociedad para hacerla más justa, equitativa, humana, libre, fraterna y solidaria desde la opción preferencial por los pobres y los excluidos. Cada una de ellas es independiente: en lo laboral, en lo financiero, en la oferta curricular, en la oferta de educación continua y en su organización interna. Las universidades miembros del SUJ comparten: misión de la Compañía de Jesús; modelo educativo y pedagogía al modo ignaciano, y una misma concepción curricular a partir de la cual cada universidad organiza y opera sus propios planes de estudio, agendas de investigación, estilo de gestión académica colegiada y planeación estratégica como sistema.

En el año 1943, la Compañía de Jesús fundó en la Ciudad de México el Centro Cultural Universitario, que en 1952 cambio su nombre por el de Universidad Iberoamericana. En 1957 se fundó en Guadalajara el Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Occidente (ITESO) y fue encomendado a la Compañía de Jesús. A partir de 1978, la Universidad Iberoamericana se extendió a cuatro planteles en diversas ciudades de la República Mexicana: León (1978), Torreón (1982), Tijuana (1982) y Puebla (1983), con los cuales se conformó un sistema. Durante ese tiempo se sentaron las bases de lo que hoy es el Sistema Universitario Jesuita, al instituir estructuras de interrelación y lazos de identidad sólidos. En 1996 se fortaleció el proceso de unificación al constituirse la Rectoría del Sistema UIA-ITESO; después se consolidó el Consejo de Educación Superior

como cabeza del Sistema, y así se dio paso a la actual estructura. En 2005, la Universidad Indígena Intercultural Ayuuk se incorpora en calidad de asociada y con ello el SUJ adquiere su fisonomía actual, abierto a otras asociaciones ulteriores. Cabe mencionar que durante los últimos años, hasta el 2017, también estuvo incorporada la Universidad Loyola del Pacífico-Acapulco. Actualmente, la Ibero Tijuana es parte de la Ibero Ciudad de México.

A lo largo de este periodo se ha ido gestando un proceso por el que el conjunto de instituciones se fueron perfilando mejor a su vocación cristiana en la tradición educativa ignaciana; éstas también pertenecen a la Asociación de Universidades Confiadas a la Compañía de Jesús en América Latina (AUSJAL), fundada en 1985 y conformada por más de cuarenta universidades, con una tradición de enseñanza de al menos cuatrocientos cincuenta años de las mejores universidades del mundo.

La Biblioteca "Francisco Xavier Clavigero"

La Biblioteca "Francisco Xavier Clavigero" (BFXC) inició sus acervos a la par de la Universidad Iberoamericana Ciudad de México en 1949. En un principio cada escuela contaba con sus propios acervos y en los años sesenta se centralizaron estas colecciones independientes para ofrecer los servicios de información desde una sola biblioteca universitaria que en ese momento se llamó Centro de Información Académica, cabe mencionar que a partir de 1977 se le asignó el nombre del historiador jesuita Francisco Xavier Clavigero.

La Biblioteca "Francisco Xavier Clavigero" es una de las mejores y más grandes de América Latina (Biblioteca Francisco Xavier Clavigero 2018); en ella se encuentra un acervo histórico con más de cuatro millones de documentos, fuentes únicas e insustituibles para la investigación. Tiene un acervo bibliográfico también de más de quinientos mil volúmenes y tiene en custodia el acervo

de la Biblioteca "Eusebio Kino" con más de cien mil volúmenes y su hemeroteca con más de cien títulos de revistas, ambas colecciones especializadas en teología y religión.

Los servicios que la biblioteca ofrece son prioritariamente para la comunidad universitaria, es decir, académicos, investigadores y alumnos, y, extensivamente, al público en general que, en el marco de los principios, los valores y los fines de esta institución, deseen utilizar los servicios de consulta de los siguientes servicios y colecciones: Acervo general, Tesis, Folletos, Colecciones especiales (mapas, diapositivas, discos compactos, videos y DVD), Libros electrónicos, Bases de datos, Acervos históricos, Libros antiguos y raros, Material de consulta, Archivos históricos y la Biblioteca "Eusebio Kino".

La biblioteca recibe en sus instalaciones un promedio de tres mil usuarios al día y se registran aproximadamente dos mil quinientas visitas diarias a su sitio electrónico, desde donde se puede acceder a su gran acervo y consultarlo electrónicamente (Biblioteca Francisco Xavier Clavigero 2018).

Otra de las actividades que siempre ha realizado es apoyar a otras instituciones en la formación de sus propias bibliotecas. El apoyo es de dos formas: la primera es bibliotecológica, capacitando al personal en la organización de las colecciones o formarlo para proporcionar los servicios al público. La segunda es proporcionando recursos materiales desde equipo y mobiliario hasta colecciones bibliográficas, la cooperación bibliotecaria siempre ha sido una de sus tareas académicas principales de vinculación social. Esta asesoría la hace extensiva para nuestras bibliotecas hermanas y la sociedad en general.

Cabe señalar que una de las líneas estratégicas, tanto para la universidad como para la biblioteca es la inclusión, con un compromiso social, participando en la formación de bibliotecas comunitarias, de la mano del programa de servicio social y otras instancias; otra línea es fortalecer la cooperación con las bibliotecas interculturales y de comunidades con acceso limitado de información, contri-

buyendo así al servicio que ofrecen dichas bibliotecas a sus comunidades.

El Instituto Superior Intercultural Ayuuk

El Instituto Superior Intercultural Ayuuk (ISIA) se encuentra en el estado de Oaxaca, en donde se encuentra la población indígena mixe; está ubicado al sureste de la República Mexicana; al norte, colinda con los estados de Puebla y Veracruz; al sur, con el océano Pacífico; al este, con el estado de Chiapas, y al oeste, con el estado de Guerrero. En estas regiones se ubican dieciséis grupos etnolingüísticos, que son: amuzgo, chatino, chinanteco, chocho, chontal, cuicateco, huave, ixcateco, mazateco, mixe, mixteco, náhuatl, triqui, zapoteco, zoque y popolaca (Vergara Mendoza 2014, 50-54).

Aunque en algunas comunidades ha disminuido el porcentaje de población que habla alguna lengua indígena, principalmente en las nuevas generaciones, los elementos de organización característicos de las comunidades indígenas, las creencias y tradiciones son elementos que continúan arraigados en la población.

Los mixes se nombran a sí mismos ayuuk jä'äy, término que se descompone en ayuuk, "lengua", y jä"¨ay, gente, es decir, la "gente que habla ayuuk". La palabra ayuuk parece formarse de dos vocablos, ääw, "boca", y yuuk, "bosque", "monte con neblina" o "selva virgen". Así, ayuuk, podría ser traducido como "lengua de la selva virgen o del monte", el "idioma elegante, florido como la selva".

Vergara Mendoza (2014, 75) indica que un elemento de identidad muy importante es la lengua. Los mixes hablan ayuuk, lengua perteneciente a la familia zoque-mexicana. Cita también que en Oaxaca el ayuuk ocupa el cuarto lugar en cuanto a personas que lo hablan; le antecede el zapoteco, el mixteco y el mazateco. Continuando con la cita, otros elementos que se deben considerar son el territorio, la religión

y las principales marcas distintivas, como la familia y todo el sistema de parentesco, factores básicos que identifican una comunidad. El que vive en su comunidad cotidianamente percibe el carácter único de la misma en una gran diversidad de situaciones, como la comida, los mitos, las fiestas, los cargos que asigna la asamblea, etcétera.

Otro tema revisado por Vergara Mendoza (2014, 79) es el de las costumbres, creencias y tradiciones; éstas las podemos observar en diferentes ocasiones y preponderantemente ocupan la atención religiosa de los mixes, los actos que marcan el ciclo de vida, así como los que tienen relación con la vida agrícola (Instituto Superior Intercultural Ayuuk 2018).

Otro rasgo importante de la cultura mixe es la música. En las ejecuciones de música tradicional y mestiza los integrantes de las bandas mixes manifiestan todo el sentimiento de su cultura y de sus pueblos. La banda une a los pueblos en sus fiestas y sirve de enlace comunal y regional.

El tequio es otra labor importante de la comunidad. La mayoría de las obras importantes fueron realizadas con la cooperación y trabajo voluntario de los ciudadanos. Los defensores de esta tradición consideran que lo más importante del tequio no es el resultado material sino su valor social como espacio de convivencia e integración comunitaria.

En el análisis que hace Vergara Mendoza (2004, 94) sobre el aspecto educativo, según datos del Inegi el analfabetismo sigue ocupando un importante lugar en los municipios que conforman la región mixe, puesto que de la población de quince años y más, sólo el 61.6 % sabe leer y escribir, mientras que el resto carece de estas dos habilidades básicas.

Este indicador nos permite conocer la marginación de sus integrantes en relación con el acceso de los servicios educativos que proporciona el sistema educativo nacional, sin embargo, sobre este contexto, el pueblo, al igual que otros pueblos indígenas, viene asumiendo a la educación como el camino posible para reducir la pobreza y las constantes injusticias que se viven en su territorio. En ese sen-

tido el Instituto Superior Intercultural Ayuuk se ha convertido en un elemento esperanzador en la zona.

El Instituto Superior Intercultural Ayuuk

El Instituto Superior Intercultural Ayuuk (ISIA) es una institución intercultural de estudios superiores cuyo objetivo es ofrecer una opción de formación profesional para las y los jóvenes del territorio ayuuk y municipios circundantes que les permita integrarse con éxito a la vida productiva de su comunidad y su región, con pleno respeto al contexto cultural en el cual se encuentran y potenciar el desarrollo de la región (Instituto Superior Intercultural Ayuuk 2018).

El ISIA es un proyecto del Centro de Estudios Ayuuk (CEA-UIIA, A. C.) que inicia sus operaciones académicas en el año 2006, en la comunidad indígena de Jaltepec de Candayoc Mixe, Oaxaca. Cuenta con la infraestructura necesaria para el desarrollo de las actividades académicas: un edificio administrativo; una biblioteca; un repositorio institucional, y un laboratorio de cómputo para realizar audio y videoconferencias a través de internet, aunque se reconoce que es difícil la conexión.

El ISIA es una institución privada de acceso público para los jóvenes indígenas del pueblo ayuuk y de otras comunidades, ya que procura subsidiar la beca de colegiatura de todos sus estudiantes que proceden de pueblos indígenas y no indígenas a través de diversos donativos.

Se trata de un instituto intercultural donde actualmente están inscritos ciento cincuenta alumnos y alumnas, de diez etnias diferentes y por tanto con culturas, lenguas y tradiciones distintas, lo que quiere decir una enorme variedad cultural y un gran respeto y aprecio por las demás culturas.

Es un Instituto inspirado desde la cultura y tradiciones del pueblo mixe y desarrollado e impulsado por el Sistema Universitario de las Universidades Iberoamericanas en México, vinculado a cuarenta universidades latinoameri-

canas (AUSJAL) y apoyado con una tradición de enseñanza de al menos cuatrocientos cincuenta años de las mejores universidades del mundo.

Misión

Formar profesionales interculturales que, situados desde el contexto y experiencia de las comunidades, impulsen el desarrollo integral-sustentable y fortalezcan la libre determinación de los pueblos indígenas.

Visión

Ser reconocida como una institución confiable que ofrece una alternativa educativa de calidad, innovadora y socialmente pertinente que colabora con otros actores sociales, en el mejoramiento de las condiciones de vida de la región.

Mensaje del rector

En la asamblea de inicio de cursos de otoño de 2018, en su intervención el rector contextualizó que, a casi doce años del caminar, el Instituto Superior Intercultural Ayuuk tiene el reto importante de trabajar de manera equilibrada con los tres pilares del modelo educativo: docencia, investigación y vinculación: “Lo que vamos a hacer es no sólo dar clases o que vengan docentes de otras universidades y ya, sino que dialogaremos con el aporte de todos para reorganizarnos de tal forma que nos lleve a retomar la idea de lo que fue el origen de esta universidad”.

También hizo un recordatorio a la comunidad universitaria: “el ISIA es una universidad que le apuesta a la interculturalidad; es una propuesta educativa para jóvenes que provienen de zonas rurales, del campo, de comunidades indígenas o mestizas para que puedan con su conocimiento e inteligencia reforzar los procesos organizativos de sus co-

munidades". "Para nosotros es importante que la comunidad universitaria conozca lo que el ISIA les ofrece, todos necesitamos conocer más, cuáles son los problemas más fuertes que le duelen a las familias con las que nosotros tenemos que ver" (complementó Jtatik Óscar Rodríguez Rivera, S. J.).

En el mensaje resaltó: "se trata en este ciclo de que pensemos juntos cómo le podemos dar fuerza a nuestro corazón, a nuestro modelo educativo, la experiencia y la palabra de cada uno de ustedes es importante para que le podamos dar vida".

La autoridad educativa concluyó que será a través del diálogo y de la participación como se lograrán acuerdos en asamblea que ayuden a darle una mejor organización y sentido a la universidad.

Programas de licenciatura

Licenciatura en Educación Intercultural.
Licenciatura en Administración y Desarrollo Sustentable.
Licenciatura en Comunicación para el Desarrollo Social.

Posgrado

Maestría en Educación y Gestión del Conocimiento.

Planta docente

La planta docente que colabora en el ISIA está conformada por personas de cuerpo y corazón sensible, comprometidas y solidarias, quienes han depositado su confianza en el proyecto educativo en apuesta a cosas diferentes, que parecen no tener sentido en el mundo, pero que permita fortalecer el caminar que emprenden día a día las comunidades indígenas, a través de compartir práctica y teóricamente sus

conocimientos, experiencias y vivencias dentro de la comunidad universitaria y en las comunidades con las que se vincula la institución, de manera que el conocimiento sea acorde a la realidad en la que se está incidiendo. El entusiasmo y la dedicación de los docentes que se han adherido a este proyecto intercultural han potenciado los ánimos en las aulas y en seguir caminando junto a los tantos jóvenes que piensan en un mundo diferente, para las comunidades y el mundo (Instituto Superior Intercultural Ayuuk 2018).

Principios y valores

En este punto trataré de indicar solamente los conceptos principales de los valores (Instituto Superior Intercultural Ayuuk 2018):

Comunalidad: hacer la vida entre todos. El trabajo es común, en una relación tierra-ser humano que se complementan mutuamente. Se ubica en el nivel familiar que propicia fundamentalmente el sustento económico y también en el nivel comunitario, denominado comúnmente tequio.

Integralidad: hace alusión a las partes que componen un todo de manera más o menos armónica en donde el aspecto esencial es la totalidad y no la parte. En el plano de lo social, la integralidad consiste en la interrelación de lo imaginario y lo simbólico con lo material y discursivo y se trata de un elemento sustancial de la cosmovisión indígena.

Solidaridad: esta solidaridad se concibe como un dinamismo en el que en lugar de receptores y donadores de beneficios y ayudas, sea una tarea diferenciada en la búsqueda de otro tipo de relaciones sociales la que oriente la convergencia de acciones comunes.

Enfoque intercultural: la tarea formativa se plantea desde un enfoque intercultural, entendido éste como un conjunto de acciones que posibilitan el establecimiento de un diálogo horizontal entre iguales, con aceptación de la diferencia, en un intercambio con pleno respeto y equidad, y en una relación plural y recíproca en la que todos se en-

riquecen con la diversidad. La interculturalidad permite, en suma, construir un conjunto de valores que fortalecen la propia cultura y generan nuevas formas de relaciones sociales.

Vinculación desarrollo-cultura: la vinculación entre desarrollo y cultura es la única posibilidad de que, desde su propia visión colectiva, comunitaria y solidaria de desarrollo (cargada necesariamente de afecto por lo propio y de respeto y amor por la tierra), cada comunidad continúe alimentando y fortaleciendo su modo auténtico y propio de ser indígena.

Fundamentos pedagógicos

La concepción de la educación: para los ayuuk, la educación es concebida como ëxpëjkën. Yäjk'ëxpëjkpë es quien educa o enseña, pero es también quien despierta a la persona (jä'äy), el ëxpëjkpë es el que tiene la posibilidad de aprender y experimentar; por lo tanto, la educación se da en la medida en que se construye el conocimiento por el expëjkpë y el yikëxpëjpë. El aprendizaje parte de una experiencia acompañada, que brinda al jä'äy la posibilidad de experimentar y de observar a quien sabe para reflexionar y aprender de aquello que vive. Es un proceso que busca, como en la pedagogía ignaciana, partir de la realidad, del análisis del contexto y de la comunidad, para después experimentar, reflexionar, actuar y, finalmente, evaluar lo realizado y volver, con esta evaluación, a contextualizar la realidad.

Educación centrada en la persona y la comunidad (jä'äy): la formación se centra en la persona como un jä'äy, es decir, alguien que desde el contexto ayuuk es definido como persona y comunidad a la vez; se construye en la medida en que asume su identidad y reconoce la memoria colectiva.

La pedagogía ignaciana, al igual que la pedagogía ayuuk, concibe que lo más importante en el proceso de enseñanza-aprendizaje no es el docente ni sus objetivos, sino

la persona, que entra en una relación dialógica con el educador y con quienes le rodean. En torno a los jä'äy girarán las experiencias, los modelos educativos, los contenidos, los métodos y herramientas diseñadas por el docente para participar (ëxpëjkën), que harán posible la reflexión y la acción (despertar y desatar, wejën-kajën) en torno a la verdad, para actuar en favor de una comunidad y sociedad más justa y más humana.

Se reconoce que no todos aprendemos de igual manera, y cada uno trae una capacidad que tiene que desarrollar; por ello se trata de apoyar el interés y las potencialidades que cada estudiante (ëxpëjkpë) presenta.

Valores

Los valores deben permear en todos los servicios y actividades de la comunidad universitaria, pues son parte integrante del modo de actuar. Se entienden de la siguiente manera:

Respeto: reconocimiento del otro como valioso por sí mismo, condición básica para el diálogo intercultural.

Justicia: igualdad de condiciones y posibilidades para la búsqueda del bien de las personas y de los pueblos.

Compromiso: acuerdo por el cual las personas deciden libremente cumplir sus tareas y responsabilidades para la consecución de un beneficio común.

Crítica: capacidad para cuestionar el mundo y a uno mismo, valiéndose de la ciencia, la técnica y de la experiencia de vida.

Responsabilidad: respuesta consecuente y creativa a las tareas y actividades propias, en beneficio de la comunidad.

Cooperación: entendida como el trabajo con otros compañeros como característica fundamental de nuestro quehacer.

Inclusión: apertura a todas las personas y posiciones, y flexibilidad para acoger su situación personal.

Libertad: capacidad de proponer, innovar, resolver, expresar y propiciar nuevos horizontes.

Honradez: actuar de acuerdo con los principios por los que optamos.

Servicio: acciones que sean medio para la realización de los principios de la Institución. Es la disposición para responder a las demandas de los otros.

Considero que estos principios y valores son los que logran realmente ejercer o aplicar el concepto de interculturalidad como lo debemos hacer, que sea integral y desde nuestros gobiernos hasta la comunidad por muy pequeña que sea.

Biblioteca

Antecedentes. Al inicio de las actividades de la universidad se planteó la necesidad de formar al personal que se encargaría de organizar la biblioteca. En ese momento el ISIA ya contaba con diversas colecciones de libros y otros recursos de información, muchos materiales eran donaciones de todas las bibliotecas hermanas del SUJ.

Se hizo un consenso entre los directores de las bibliotecas del sistema y se decidió que fuera en ese entonces la Universidad Iberoamaericana (UIA) de Santa Fe, ahora Ibero Ciudad de México, porque ahí se concentraba la mayoría de los materiales donados a la Ayuuk, como normalmente le llamamos. El Rector de la UIA en ese momento solicitó al director de la BFXC capacitar al personal que formaría parte de la Biblioteca del ISIA.

Se le solicitó al personal profesional de Procesos Técnicos de la BFXC hacer un programa de capacitación bibliotecológica para formar a las futuras bibliotecarias de la Ayuuk para organizar su futura biblioteca. En ese momento asignaron a tres académicas con grados de maestría en educación.

El programa se organizó de forma teórica y práctica de acuerdo con los siguientes contenidos:

- Selección y adquisición de materiales de acuerdo a los contenidos para cubrir las carreras que se impartirían.
- Catalogación descriptiva de los recursos de acuerdo con las Reglas de Catalogación Angloamericanas 2a. ed. En un segundo nivel de descripción.
- Clasificación LC y Asignación temática LCSH, dando prioridad a las clases temáticas de las carreras que se impartirían.

Las clases por las mañanas eran de cinco horas teóricas y por las tardes de tres horas prácticas. Los talleres con este sistema fueron muy bien aprovechados porque además las prácticas eran con sus materiales.

Para los talleres de catalogación, clasificación y asignación temática se les enseñó a hacer investigación de los materiales en diferentes catálogos universitarios, principalmente en la Biblioteca de la Ibero; en segundo lugar, en la Biblioteca del Congreso de Estados Unidos, y en tercer lugar en la UNAM, para hacer catalogación copiada o tomar los elementos que más les sirvieran para su descripción.

También se les enseñó a hacer proceso físico a los materiales catalogados y a formar sus colecciones en el acervo de acuerdo con los formatos y contenidos de los materiales.

Cuando se concluyeron las actividades técnicas se hizo un plan de trabajo para atender a los usuarios: cómo hacer el servicio de orientación en el catálogo y cómo llevar el área de circulación, incluyendo el registro de usuarios y préstamos

La capacitación ha sido frecuente y el papel que han jugado los bibliotecarios ha sido intenso y de suma importancia; hemos tenido visitas en los veranos de personas que vienen a la BFXC para hacer consulta sobre algunos aspectos de catalogación, clasificación o servicios y/o manejo de bases de datos.

En el 2014 una catalogadora de la Ibero visitó la Biblioteca del ISIA para dar asesoría en investigación bibliográfica, de clasificación y entradas principales de nombres; en

esa estancia de tres días hizo un diagnóstico de la organización y servicios:

Acervo: cinco mil volúmenes, incluyendo videos y publicaciones periódicas. El acervo es especializado en los programas académicos del Instituto; se cuenta con material sin clasificar en bodega para su proceso e ingreso al acervo.

Procesos técnicos: registro de todo el material que ingresa a la biblioteca en base de datos, asignando un folio en orden progresivo, foliando y sellando el material. Realizan catalogación copiada de otros catálogos en línea.

Catalogación original: estos materiales se encuentran ordenados por folio en una estantería especial. *Sugerencia*: identificar el material de manera temática; asignar temas con vocabulario controlado y su equivalencia en inglés; ingresar al catálogo de LC buscando la temática en inglés; correlacionar con la clasificación y encontrar la más acertada para el material, y asignar números de Cutter con políticas locales.

Proceso físico: pegado de etiqueta con la clasificación. *Sugerencia*: utilizar una papeleta para fechas de devolución de los préstamos.

Software: Access. Cuenta con información para transcribir información de otros catálogos. *Sugerencia:* implementación de índices de clasificación, títulos, entradas principales y secundarias y otros temas. Cuenta con un campo de observaciones en la que se asienta la tabla de contenido. *Sugerencia*: cambiar el nombre de observaciones por el de contenido, e implementar otro campo para poner notas importantes del material. Implementar otro *software* más amigable con la biblioteconomía.

Servicios: atención personalizada al usuario. Préstamo en sala, a domicilio y consulta especializada.

Espacio físico: el acervo se encuentra en un espacio de 10 x 10 metros cuadrados, y otra área para usuarios con mesas y sillas también de 10 x 10 metros cuadrados, aproximadamente.

Hardware: dos PC; un equipo es de uso del personal y el otro para la consulta de los usuarios.

Herramientas de trabajo: normas y reglas para el trabajo de catalogación y servicio de internet.

Paquetería: objetos personales.

Personal: un bibliotecario con estudios de licenciatura en comunicación.

En esa ocasión se le dio asesoría al bibliotecario sobre estrategias de búsqueda de temas y clasificación, manejo de tablas de Cutter. Catalogación de publicaciones periódicas y ordenamiento topográfico de los materiales.

Organización actual

La persona responsable de la biblioteca actualmente nos informa que el lugar lo conciben como un espacio comunitario; el servicio que ofrecen no es exclusivo para la comunidad universitaria, sino que es un espacio abierto a las diferentes instituciones y a la comunidad en general, que tiene la necesidad de realizar consultas bibliográficas o cinematográficas.

Horario: lunes a viernes de 09:00 a. m. a 14:00 p. m. y de 16:00 p. m. a 19:00 p. m.

Colecciones: actualmente la biblioteca cuenta con más de siete mil volúmenes entre libros y revistas, de los cuales 1 245 son de literatura, setecientos setenta y cinco de revistas y el resto tratan de varios temas.

Los temas más solicitados son: agroecología y desarrollo sustentable; ganadería ecológica; biología; investigación; espacio de comunicación; la sintaxis de la imagen; talleres de lectura y redacción; didáctica y currículum; gestión educativa; educación; televisión; radio; comunicación, metodología y práctica del desarrollo de la comunidad; metodología de la investigación; comunalidad; historia, y didáctica.

Las colecciones están ordenadas topográficamente de acuerdo con su clasificación temática. Todos los libros están catalogados y con proceso físico de marcado.

Servicios: préstamo de material bibliográfico, videos, revistas, juegos didácticos y juegos de mesa. Los préstamos

pueden ser internos o externos, depende del número de ejemplares y la demanda que tengan las obras.

Préstamo a domicilio: no es exclusivo para los estudiantes y docentes de la universidad, pues está abierto a toda la comunidad. Para el préstamo de todo el material es necesario presentar la credencial de estudiante, en el caso de la institución, y alguna identificación para los usuarios externos que no son de la institución.

Registro de préstamo: el control del registro se lleva manualmente a través de fichas de préstamos en lengua ayuuk.

Otros servicios que ofrece la biblioteca: copias e impresiones, escaneos, enmicados, engargolados y préstamo de equipos para proyección.

Repositorio digital: recursos didácticos en varias lenguas, publicaciones y libros

Los espacios: cuenta con área de lectura individual y un espacio de trabajo en equipo; la biblioteca es el espacio para muchas actividades relacionadas con la formación académica, actividades grupales que son diversas.

Conclusiones

– La cooperación bibliotecaria y los acuerdos interinstitucionales son la base para el éxito de estos programas.
– El trabajo colaborativo interinstitucional es más fácil porque se ahorran esfuerzos y presupuesto.
– Los programas colaborativos interinstitucionales deben estar vivos, para que se vean los resultados.
– Los programas de trabajo deben ser claros en cuanto a las responsabilidades de cada una de las instituciones.

Agradecimientos

El trabajo aquí reportado no habría sido posible sin la información proporcionada por la licenciada Elisa Cruz Rojas; la maestra Leticia Reyes Montes, y el maestro Edilberto Cardozo Vázquez.

Encuentros: patrimonio cultural inmaterial sonoro: registrar, divulgar y salvaguardar las expresiones sonoras que dan identidad a los pueblos

@

María Guadalupe Cortés (Pita Cortés)

Por más de cuarenta años Radio Educación ha transmitido diversas series radiofónicas que hoy integran un importante acervo fonográfico en lenguas originarias de México y testimonios de sus hablantes; si bien, ésta es una función que debe cumplir la radio de servicio público, no es menos importante la conservación, preservación y reutilización de estos archivos que son patrimonio de todos los mexicanos. Por tal motivo, es pertinente mencionar que después de un serio trabajo de digitalización que se llevó a cabo al final de la administración de la doctora Lidia Camacho, el proceso establecido se abandonó por las dos administraciones siguientes y la gravedad del problema es tal que hacia octubre de 2018 fue necesario reiniciar el proceso de digitalización de miles de cintas, entre ellas se encuentra la serie "Deme usted razón de…", cuya realización estuvo a mi cargo veinticinco años atrás y, a pesar de ser la productora de este programa, no he tenido acceso a él a pesar de haber solicitado, por más de un año, la autorización para migrarlo a un soporte que permita su conservación. Ahora se dice que ya existe un convenio con la Fonoteca Nacional para digitalizar todos los fonogramas de la emisora, pero tomará años lograrlo; por lo pronto y con motivo de esta presentación, solamente fue posible obtener copias

de las grabaciones que me fueron entregadas en formato wav, que a su vez fueron obtenidas de archivos en formato MP3. Por supuesto, la calidad es muy mala.

A continuación se presentan los orígenes de esta serie radiofónica que abordó el tema de la vida de indígenas que migraron a la ciudad de México.

Dos miradas: V Centenario del Encuentro de Dos Mundos

Una discusión muy intensa se dio en 1992 en torno a la conmemoración del V Centenario del Encuentro de Dos Mundos. El doctor Miguel León-Portilla relata en un texto que lleva este nombre que no fue fácil decidirse a participar en la organización de este centenario porque cien años atrás se realizó una ruidosa "celebración" en España que hirió profundamente la sensibilidad de muchos habitantes de América Latina; por tal motivo prefirió llamarle conmemoración, traer al recuerdo, y no celebración que alude a un festejo. En sus argumentos sobre esta conmemoración el doctor León-Portilla habla de "un encuentro", palabra que presentó con dos acepciones; la primera se refiere al acto de coincidir en un punto dos o más cosas o personas, chocando unos con otros; la segunda es el acercamiento, reunión, convergencia y fusión.

Frente a esta mirada del V Centenario tuvimos la oportunidad de conocer otra, la del filósofo e historiador Edmundo O'Gorman, quien en su texto titulado "La falacia histórica de Miguel León Portilla sobre el 'Encuentro del Viejo y Nuevo Mundos'" (O'Gorman 1987, 17-32) denuncia, y ésa es la palabra que utiliza, el error de dar por sentado que la convivencia de dos pueblos distintos puede llegar a la fusión de dos culturas, afirma que la mezcla étnica es una de las muchas consecuencias de la conquista y la colonización, proceso en el que las ideas y creencias de los españoles se impusieron al proyecto de vida autóctono. En 1992 el debate se encendió entre quienes defendían una u otra posición.

¿Qué festejan?

¿Qué festejan?, se preguntaban en 1992 miembros de comunidades indígenas desde su marginalidad; para ellos conmemoración y celebración eran lo mismo: una fiesta a la que muy pocos de ellos serían invitados, pero a la que tampoco les apetecía asistir para validar, con su presencia, un festejo que lejos de honrarlos los humillaba.

Así lo percibían Emiliano Pérez Cruz, cronista de Ciudad Netzahualcóyotl, y Carlos Gilberto Plascencia Fabila (Q. E. P. D.), promotor cultural que en 1992 tenía a su cargo la Coordinación General del Sistema Nacional de Radiodifusión Cultural Indigenista del INI. Él participó en la creación de nuevas estaciones con este perfil y en el establecimiento de programas para la transferencia de medios audiovisuales a las organizaciones indígenas. Desde este encargo público él fue testigo de estas protestas que despertaron en él inquietudes que manifestó en diversos foros hasta el final de su vida:

> Las estaciones radiodifusoras que ha instalado el Instituto Nacional Indigenista, ¿qué utilidad específica tienen, hoy en día, para los pueblos indígenas mexicanos que se encuentran bajo su cobertura?, ¿qué se desea y qué es posible conseguir utilizando a la radio como herramienta de comunicación?, ¿cuál es el papel que los idiomas indígenas deben jugar en este tipo de radiodifusión?, ¿de qué manera los pueblos indígenas están viviendo la presencia de la radio?, ¿qué sucedió con la llevada y traída transferencia de medios? De qué se trataba la cultura o las culturas indígenas, cuál era la importancia de las lenguas y cuál la de la organización comunitaria para los trabajos de comunicación que queríamos realizar (Plascencia Fabila 2001).

Plascencia se incluía cuando cuestionaba el trabajo que se había hecho en las radiodifusoras del INI y tal postura lo llevaba a plantear propuestas para rediseñar la programación, los métodos de investigación y de producción. Estaba convencido de que era necesario, importante, analizar las

demandas específicas de los pueblos indios, para atender puntualmente las que les correspondían a las emisoras.

> Aunque cada emisora debería hacer un diagnóstico de sus necesidades, me atrevería a pensar y sugerir algunos temas, por ejemplo: la importancia de las lenguas indígenas y la promoción de su uso en los distintos espacios sociales, además del doméstico y el escolar; la historia local; la comprensión del significado del desarrollo cultural; la localización y la globalización; la planeación estratégica y la planeación radiofónica; los movimientos indios contemporáneos; la interculturalidad; el estado actual del desarrollo de los pueblos indígenas de México; los conceptos modernos de patrimonio y diversidad cultural; el trabajo colegiado y por supuesto, los derechos humanos. Se ha discutido en muchos foros la necesidad de proporcionar a la sociedad mexicana información precisa y accesible para que su percepción sobre la realidad indígena mexicana sea mucho más completa (Plascencia Fabila 2001).

Carlos Plascencia maduró durante muchos años sus propuestas y justamente esta última, “proporcionar a la sociedad mexicana información precisa y accesible para que su percepción sobre la realidad indígena mexicana sea mucho más completa”, fue la que lo llevó a hacernos una propuesta a Emiliano Pérez Cruz y a mí: una radiodifusora, aquí, en el Distrito Federal (aún no se llamaba Ciudad de México), ¿podría sensibilizar a un entorno eminentemente mestizo sobre la violencia que sufren estos pueblos? Él, Plascencia, fue quien nos invitó, en 1993, a realizar la serie radiofónica “Deme usted razón de…”, en la que participaron indígenas inmigrantes en la Ciudad de México. Esta serie se encuentra en cintas de carrete abierto para la grabación y reproducción magnética que, en el caso de Radio Educación, se utilizaron hasta los inicios del siglo XXI. Ésta es una de las muchas series que deben ser digitalizadas antes de que envejezcan más y sea imposible su reproducción.

“Sembrador de palabras y esperanza”, le dijeron a Plascencia sus compañeros de Radio Tlayuda en un home-

naje de despedida para este hombre, cuya memoria honramos también este día, porque siempre dijo sentirse "afortunado y agradecido después de haber trabajado para los pueblos indígenas de México, en el INI".

El racismo, la discriminación contra los indígenas, la invisibilidad y la pobreza extrema en la que viven es consecuencia de múltiples factores, entre los que se encuentra una imagen totalmente equívoca que en ese año de 1992 reproducían, y aun lo hacen, los medios de comunicación. La diversidad cultural de México es un privilegio que no valora el común de la gente en el país y por eso era necesario indagar, reunir elementos que permitieran a Plascencia elaborar un proyecto de radio multicultural en la ciudad de México. El encuentro de un promotor cultural, un cronista de la urbe y una productora de Radio Educación propició un dialogó intenso, respetuoso, pero no por ello autocomplaciente, así que la crítica de Emiliano no tardó en aparecer cuando dije estas palabras, aprendidas en los años setenta y que en los noventa ya sonaban fuera de lugar: "vamos a darle voz a…", Pérez Cruz atajó de inmediato:

> No puedes pretender darle voz a los indígenas, no hay manera de mostrar lo que ellos vivieron al abandonar sus tierras. Cómo se transformaron en ese viaje en el que fueron dejando girones de la entraña que les daba identidad. Llegaron a la ciudad y se disfrazaron de chilangos para encontrar trabajo. A estos indígenas se les fue yendo el aroma de su tierra, los sonidos entrañables fueron desapareciendo y la guitarra de don Eulogio se convirtió en un eco lejano, inaudible, eliminada por la música que oyen en los peseros.

Y así lo dijeron en sus testimonios, aquí están tres de ellos:

Rolando Iknal, maya

"Esto es la ciudad, traer el pueblo a la ciudad es venirse todavía con ese espíritu de pueblo, y al trasladarse uno todavía lo trae hasta acá. Llega, y sus comportamientos siguen estando llenos de pueblo cuando habla, camina, o

piensa. En el caso de nosotros traíamos hasta ropa que es de pueblo, zapatos de pueblo; veníamos también hablando en lengua maya, pero sólo a nivel así como de grupo que ya nos conocíamos. Y dice mi hermano así: '¿seguimos hablando el maya o no?' Una cuestión muy, muy grave eso, porque iba a repercutir en nosotros, y bastante. Decidimos de hablar el español acá, pero teníamos claro que íbamos a hacer con el español, para que se nos facilite un poquito más las cosas. Ése es el comienzo, lo teníamos claro, el maya lo podemos emplear cuando estemos incluso solos, y podemos platicar en esa lengua, tener el contacto más cercano aunque estemos lejanos del pueblo, decimos todavía que lo traemos acá".

Agustina Mondragón, mazahua
"Me dijeron prepárate porque ya pronto te vas a casar, ¡yo tenía 8 años! Te vas a casar ya, a los 15 años, y yo dije ¡no, no me voy a casar por aquí, Dios me libre¡, yo espero que pueda trabajar en otra cosa que no sea el campo y me voy. A los 8 años me vine a la ciudad de México, la tía ya estaba aquí y yo llegué a trabajar con ella porque estaba muy chica y sólo hablaba mazahua, nadie me entendía ni yo a ellos. Mi tía me puso a vender, me acuerdo que me compró un kilo de cacahuates y me puso por la calle de Jesús María y Pino Suárez, ahí estaba yo y que llega la camioneta, se baja un señor, me desató la manta que yo llevaba aquí, amarrada, y se lo llevó todo. Cuando llegué a casa de la tía ella me dio una paliza, me dijo que era una tonta. ¡Cómo dejaste que ese policía se llevara tus cosas! Pero pues yo no sabía quiénes eran esos viejos de la camioneta, y pues así me sucedía muy seguido y mi tía me pegaba. Y bueno, pues yo le decía: "yo no conozco la gente, cómo quieres que yo me defienda, no sé quiénes son, cuando yo me doy cuenta ya están allí, recogen las cosas y se las llevan en su camioneta", y entonces que me dice: "pues fíjate cuando la gente empieza a tirar sus mercancías, tú aviéntalas al piso también y córrele para que cuando ellos se vayan tú ya puedas recogerlas". Y eso aprendí, tenía que tirar toda la fruta

y cuando ya se iba la camioneta regresaba a recogerla. Y bueno, una vez nos llevaron a la cárcel, pero como yo era muy chica me dejaron ir, pero muchas señoras ya grandes, mayores, se las llevaron a la cárcel y dicen que las guardaban 72 horas, era el castigo por vender en la calle y nosotros, pues qué querían que hiciéramos, también tenemos necesidad de trabajar y como no había trabajo pues nos poníamos a vender los chicles, los nueces, los cacahuates. Me acuerdo que también vendí limones y ajos pero no me gustó tanto el comercio en la calle y que a cada ratito me estuviera carreteando la camioneta. Entonces, cuando ya tenía 10 años, trabajé en una casa donde la señora se portaba bien pero había algo que no me gustaba, yo tenía que hacer todo, todo, todo el quehacer: lavar, planchar, cuidar a los niños, ir a traerlos, preparar su desayuno todos los días a las 5 de la mañana, y a las 9 de la noche todavía estaba planchando la ropa de los niños. Ahí trabajé casi 5 años y un domingo que salí a pasear me encontré con un muchachito, que fue el primero que me habló. Cuando me pidió que nos casáramos no me lo dijo dos veces y bueno, pues vámonos, que me caso con él. Vivimos juntos hasta que nació mi niño y él me dejó, tenía 16 años y yo no sabía qué hacer, ni siquiera hablaba bien el español”.

Epifanio Matías, zapoteco
“Actualmente en Yalalag hay unos compás, maestros yalaltecos, que están haciendo todo lo posible de rescatar el zapoteco, me han sugerido ‘traiga a los niños un año a la escuela, para que aprendan el zapoteco’, y eso es lo más probable que pueda suceder, que los niños vayan un año allá a la escuela. Sé que la educación que están impartiendo actualmente es mucho mejor que en la ciudad, aquí tienes que enfrentar el racismo, la discriminación, ¿no?, que existe de parte de los de acá, pues de los chilangos se puede decir, ¿eh? El hecho de que seas indígena empiezan a burlarse de ti y pues eso hace que de alguna manera nosotros rechacemos nuestra lengua. Pero pues también creo que son etapas que hay que superar, yo, por ejemplo, cuando

llegué a la Ciudad de México encontré mucha discriminación. En la primera empresa que trabajé hubo compañeros que se burlaban de mí, que era un indio, que no sabía ni hablar bien; tal vez sí pero pues, nunca, nunca tuve la idea de olvidar mi lengua materna, mi identidad ¡jamás!, al contrario, a medida que yo iba sabiendo que era zapoteca, que tenía mi cultura bien enraizada para allá pues era un orgullo para mí, ¿eh? Entonces uno va enfrentando las cuestiones de la ciudad, muy difícil, pero pues tratar de superar y no olvidar, no rechazar nuestra cultura".

Una bomba nos va a estallar

Al terminar la grabación del último programa de la serie, Emiliano Pérez Cruz comentó que en su columna "Notas de Remisión" del periódico El Universal, del 24 de diciembre de 1993, hablaría de este programa que le había dejado una profunda inquietud, como si una bomba estuviera por estallar, y escribió ahí:

> De este programa que fue una especie de muestreo para ver si era necesaria o no una radio indígena en el DF, a uno le quedó la idea de que no hacen falta espacios radiofónicos que suenan a reservación apache, para repetir una visión que nos deja a las etnias como objetos, más que como sujetos; como seres chistosos, singulares, pero como grupo y no como individuos, con bailes que se quisieran perpetuar no como manifestación viva de una cultura, sino como pieza de museo, desinfectada y en formol. Nos quedó la idea de que sólo hace falta hacer las cosas con gusto y calidad, con rigor y con respeto.

Ocho días después de esta publicación, la bomba que inquietaba a Emiliano estalló: el 1 de enero de 1994 hizo su aparición el EZLN.

Radio comunitaria Ach' Lequilc'op: la voz del pueblo tseltal

@

Genoveva Vergara,
Ricardo Gómez, Yvette Iribe
y Jeannie Berwick

Introducción

La radio comunitaria Ach' Lequilc'op es uno de los elementos del Sistema de Información y Evaluación Tseltal (SIET). En este proyecto del SIET se combina el fortalecimiento de la radio comunitaria: mejorar la programación de una estación de radio comunitaria existente que transmite en idioma tseltal; el centro de documentación indígena: crear un nuevo centro de documentación (futura biblioteca comunitaria) para recopilar, organizar y preservar una colección dispersa de materiales impresos en tseltal; y la evaluación participativa de procesos de desarrollo comunitario con comunidades indígenas tseltales en Chiapas: usar la narración visual para documentar y recoger evidencia del impacto de las diferentes iniciativas de desarrollo en la comunidad. Participan la Misión Jesuita de Bachajón, la Escuela de Información de la Universidad de Washington, la Fundación One Equal Heart, la Universidad Iberoamericana Ciudad de México y la Federación Colombiana de Medios Comunitarios.

El sistema de información está basado en las nociones de bienestar o *Lekil Cuxlejalil*, que se refiere a vivir en armonía con uno mismo, con la familia, la comunidad, el ambiente y el espíritu. Construir un sistema de información tseltal requiere involucrar a los actores locales y líderes

indígenas para identificar formas de organizar, diseminar, generar y conservar información para lograr objetivos más amplios, fortalecer y preservar el lenguaje, cultura e identidad tseltal. “La armonía es un valor esencial para la vida cotidiana de los tseltales. Vivir en armonía en todos los niveles, desde uno mismo hasta la familia, la comunidad, el cielo, la naturaleza, y tener armonía en el corazón, sin rupturas ni divisiones. Esto significa, vivir con un solo corazón. Éste es un valor que ha sido transmitido por los abuelos, y que se refleja en el libro sagrado de los mayas, el Popol Vuh” (Modos de Vida, CAEC & Ecosur 2016, citado en Gómez y otros 2017, 13).

El desafío es encontrar formas de honrar y respetar la cultura y las tradiciones locales, al tiempo que se incorporan sistemas de información y tecnologías que apoyen iniciativas locales para el desarrollo y bienestar de las comunidades de esta región en el estado de Chiapas. En este texto nos enfocamos principalmente en uno de los componentes del sistema de información: la radio y su evaluación de impacto en la región.

Para las comunidades tseltales, la radio Ac’ Lequilc’op se ha convertido en una fuente de información y comunicación sustancial para fortalecer procesos de organización y de desarrollo de las mismas, y en un medio importante para hacer más presente y transmitir su lengua, así como diversos elementos culturales a las nuevas generaciones, una herramienta que fortalece la identidad de los tseltales.

La evaluación se llevó a cabo utilizando la metodología de Fotohistorias, una metodología participativa que recoge fotografías, voces y experiencias, sobre la radio, sus contenidos y el significado que ésta tiene tanto para los jóvenes voluntarios que participan en el desarrollo de los programas como para la comunidad que escucha los contenidos. Con las fotohistorias, las personas identifican un objeto que relacionen con el tema a tratar; toman la fotografía (se facilitaron *tablets* para este ejercicio), y después comentan por qué dicha foto representa el tema o situación propuesta. De esta manera se obtuvieron y analizaron testimonios

con relación a la radio. Además de esta metodología se han realizado talleres con los jóvenes participantes en la radio, quienes recogen información de las comunidades para elaborar los programas que se transmiten. La radio es una herramienta poderosa que tiene la comunidad tseltal para contar lo que hacen, sueñan y les llena el corazón.

Radio comunitaria Ach' Lequilc'op

La radio comunitaria sirve como fuente integral de información y promotora de tejidos entre las personas y entre las poblaciones, particularmente en comunidades rurales e indígenas. Investigadores que se han enfocado en el uso y la implementación de la radio indígena reconocen que, para algunos, la radio era el único medio disponible para este tipo de interacción virtual, y para muchos, literalmente, la única manera de reconocer su entorno social de una manera que va más allá de los límites de su comunidad inmediata y las cercanas. Además, las transmisiones de las estaciones de radio van más allá de los límites espaciales, y en última instancia contribuyen a la cohesión entre los pueblos y las comunidades, reforzando la identidad y la afinidad que se tiene como pueblo tseltal. "La Radio Ach' Lequilc'op busca aportar al buen vivir de la comunidad. Su misión es ser una radio donde todas y todos colaboren para crear un medio desde donde se impulse y fortalezca un proceso de comunicación horizontal donde se habla, se escucha y se es escuchado, donde se recuperen las tradiciones tseltales, los conocimientos ancestrales y, sobre todo, donde se luche por la dignidad del pueblo" (Aguiar 2015, 10).

Para la comunidad tseltal en Chiapas, Radio Ach' Lequilc'op (<https://achlequilcop.org/>) es una herramienta importante para ayudar a fortalecer el idioma y la cultura tseltal; también es importante para la educación, el compromiso y la participación de la comunidad. Radio Ach' Lequilc'op recibió una licencia de transmisión en 2014; fue una de las primeras estaciones de radio comunitarias indí-

genas en recibir una licencia de radio comunitaria en México. Después de algunos años de trámites y procesos, la estación logró estar el aire con sus contenidos en octubre de 2014, aunque la inauguración oficial fue en marzo de 2015. Actualmente transmite durante aproximadamente dieciocho horas al día usando un transmisor instalado en la cima de una montaña cerca de Bachajón, Chiapas. La señal llega a unos cuarenta y cinco kilómetros de distancia, con una audiencia estimada de aproximadamente cuarenta mil personas. Un estudio, también realizado por el SIET en 2016, reveló que alrededor del 85 % de las personas en las comunidades cercanas al pueblo de Bachajón escuchan la radio y ven televisión. Pero la mayoría de las comunidades tseltales son lejanas a los pueblos donde se cuenta con electricidad, televisión o señal de teléfono celular. Para estas comunidades, la radio comunitaria es el enlace de información con el resto del mundo.

David Pérez Oleta, coordinador de programación de radio en el momento de nuestro estudio, señaló:

> La radio comunitaria está formada por una red de voluntarios que son elegidos en y por sus comunidades [con un equipo de radio de] dos personas de tiempo completo y dos que trabajan medio tiempo. El contenido para la programación radial se recopila en las comunidades, y a través de los programas [de la Misión Jesuita, CEDIAC y CAEC], y el trabajo de producción se lleva a cabo por voluntarios bajo la dirección del equipo base. Asistimos a cursos de capacitación, reuniones de Ts'umbal [Clan tseltal] y reuniones interregionales para buscar contenido adicional para programas de radio. Nos sustenta el apoyo de las comunidades y las donaciones; somos una radio no comercial (David Pérez Oleta).

Aunque la radio se transmite principalmente en tseltal, existe interés en ampliar para incluir más programación en español. Este interés refleja una nueva ola generacional con necesidades y preferencias bilingües y crea una oportunidad para que la radio comunitaria conecte los dos idiomas y generaciones. También hay una tensión constante sobre el equilibrio correcto entre la música frente a la

conversación y los programas noticiosos, y una tensión entre la programación religiosa y la no religiosa. Estas tensiones reflejan la gestión y supervisión de la radio, que comenzó con un control de arriba hacia abajo de la Misión Jesuita y un consejo de ancianos de tseltal y está en transición a una perspectiva más ascendente (endógena) para la radio, de acuerdo con su estado legal como una "concesión social indígena" del Instituto Federal de Telecomunicaciones (IFT) en México.

La radio como un proceso de empoderamiento para la comunidad

Radio Ach' Lequilc'op es un proceso de educación en sí mismo, y hacer radio no siempre es fácil, como lo expresó el voluntario de radio juvenil Xun López Guzmán: "Como locutores de radio, a veces nos resulta difícil cuando salimos a recopilar información o cuando hacemos entrevistas porque a veces no sabemos cómo plantear las preguntas correctamente. Además, no sabemos cómo usar bien la grabadora y hay momentos en los que es difícil para nosotros obtener la información por vergüenza o temor" (Xun López Guzmán).

Al construir el sistema de información de tseltal, se tuvo el apoyo de Mauricio Beltrán, de la Corporación SIPAZ en Colombia, un consultor de radio comunitaria y capacitador con más de treinta años de experiencia. Beltrán ha proporcionado capacitación específica, desarrollo de capacidades y consultas estratégicas para aumentar la participación de los jóvenes, diversificar los tipos de programación, mejorar la calidad de los programas y fortalecer la conexión entre los programas de radio y las actividades de desarrollo endógeno promovidas por la Misión de los Jesuitas. Como resultado de nuestro trabajo, cada grupo de trabajo de programa y actividad de desarrollo designó corresponsales juveniles para participar en la radio y representantes para servir en un comité editorial de radio que supervisa la pro-

ducción de contenido y la programación. Para los corresponsales de radio juveniles, su participación es en sí misma una fuente de empoderamiento. La corresponsal de radio, Angélica Pérez, informó sobre el impacto de esta nueva estructura: "Desde el momento en que comencé el taller, me gustó mucho entrevistar a varias personas, conocer las cosas que suceden en las diferentes comunidades porque hacen muchas cosas que son importantes para nosotros". Además, la líder de la comunidad de tseltal, Amalia Hernández Gómez, actual coordinadora de la estación, compartió su punto de vista sobre el vínculo entre la radio y el empoderamiento de las mujeres:

> Hacer radio con enfoque en género significa hablar sobre las mujeres, resaltar su protagonismo social y promover su identidad como sujetos con derechos y deberes. Significa expandir nuestros horizontes de comunicación para ser mediadores y facilitadores de la palabra; generando una presencia igual de hombres y mujeres. Es por eso que como presentadores de radio de Radio Ach' Lequilc'op estamos trabajando y fortaleciendo la igualdad de género en nuestra programación (Amalia Hernández Gómez).

La radio comunitaria es una parte esencial de un sistema de información, especialmente en una región rural e indígena. En Chiapas, la radio comunitaria funciona como un componente autónomo de una red interconectada y como un método para integrar, diseminar, generar y preservar contenido de información. Con la biblioteca ubicada a unos pasos de la estación de radio, se crean sinergias emocionantes al vincular la radio con el programa de la biblioteca. La biblioteca proporciona un marco de información para organizar, catalogar y almacenar archivos de radio en su colección. De esta forma, la biblioteca comienza a incluir una creciente colección de audio y materiales visuales digitales, además de los impresos.

De la misma manera, el personal de la radio y los voluntarios emplean técnicas de narración de cuentos aprendidas como parte de su entrenamiento como un vehículo

importante para generar y diseminar información que fluye a través del sistema. Mediante la recopilación de noticias y testimonios para la programación, el equipo de radio aumenta la participación de la comunidad en la creación de contenido significativo y relevante. Este contenido a su vez abre nuevas categorías de información y temas para ser incorporados en el sistema de catálogo de la biblioteca comunitaria, donde a la vez los colaboradores de la radio están entre los principales usuarios.

La cultura y el lenguaje tseltal son en su mayoría orales, con registros escritos que comienzan en los últimos sesenta años, con la llegada de la Misión Jesuita y la traducción de la Biblia al lenguaje tseltal (traducción realizada por el antropólogo social Eugenio Maurer S. J.). La Biblia y los materiales pastorales y religiosos enfocados a la evangelización fueron los primeros trabajos escritos publicados localmente en tseltal. Siguió un periodo productivo con una importante variedad de materiales desarrollados para programas de agroecología, derechos humanos, derechos de la mujer, salud y emprendimiento. Se dieron a conocer numerosos folletos y manuales de capacitación escritos en tseltal o en tseltal y español, además de videos, grabaciones de audio, fotografías y monografías, y se creó un cuerpo importante de información, pues "la importancia de proporcionar acceso a materiales indígenas [que] ha ganado reconocimiento cada vez mayor en los últimos años a medida que la comunidad global ha despertado a la necesidad de preservar el conocimiento indígena para preservar la diversidad cultural e intelectual del mundo" (Gilman 2006, 2).

Fotohistorias y fotografía participativa

A través de las Fotohistorias se obtuvo información sobre el impacto de la radio en las comunidades tseltales. Esta metodología consiste en la narración, a partir de una fotografía, donde se expresan experiencias y perspectivas de los participantes. La cultura tseltal es principalmente oral,

y las historias y tradiciones se transmiten de una generación a otra verbalmente, y mediante la práctica y la imitación. Cuando se nos pidió colaborar en el desarrollo de un método de evaluación cualitativa para ser parte del sistema de información tseltal, adaptamos Fotohistorias, un método que hemos utilizado en otros proyectos con inmigrantes latinos (Gómez y Vannini 2015). Fotohistorias utiliza la fotografía participativa de manera que permite la recopilación de imágenes y narrativas profundamente personales. Como primer paso, se les pide a los participantes que tomen fotografías de cosas que representan su respuesta a una pregunta o su perspectiva sobre un tema determinado. Como segundo paso, se les pide que hablen de sus fotografías en entrevistas abiertas. Las imágenes ayudan a guiar la conversación para que los participantes expresen significados y experiencias más profundas. Las historias resultantes son ricas y complejas, de manera que son difíciles de lograr sólo a través de entrevistas. La fotografía también sirve como ilustración visual para un contexto y detalles útiles. El proceso con Fotohistorias es eficaz y fácil de usar. Adaptamos el enfoque de Fotohistorias al contexto de tseltal para aprovechar su práctica tradicional de transmitir información a través de la narración de historias. La fotografía participativa ayuda a exteriorizar emociones e ideas complejas más fácilmente, ofreciendo una mejor comprensión de las experiencias vividas, especialmente en contextos donde los participantes no están acostumbrados a hablar por sí mismos y donde las relaciones de poder pueden comprometer el proceso de entrevista (Clark-Ibáñez 2004; Vannini y otros 2015; Gómez y Vannini 2017).

Solicitamos a los participantes identificar un objeto, lugar o situación relevante y relacionarla con la radio. Después de que los participantes regresaran con sus fotografías, vimos las imágenes en la pantalla. Si el participante tomó varias fotografías, le pedimos que seleccionen una sobre la que quiera hablar, y luego realizamos una entrevista sobre la imagen seleccionada. Las preguntas estaban destinadas

a provocar significados más profundos expresados en la imagen: ¿Por qué tomaste esta foto? ¿Qué representa esta imagen para ti? ¿Qué falta en esta imagen? ¿Cómo explicarías esta imagen a un amigo? Descubrimos que aunque las imágenes generalmente representaban objetos de la vida cotidiana, las historias revelaban temas enraizados en las experiencias vividas, las tradiciones vitales y los valores centrales de los participantes, profundamente enraizados en las formas de vida y las nociones de armonía y bienestar.

Radio Ach' Lequilc'op documentó la historia de la formación de la estación de radio comunitaria, el trabajo actual de los corresponsales de radio en la región, y la importancia de la radio como un componente vital de un sistema de información para promover y fortalecer el lenguaje tseltal y su cultura (Beltrán y otros 2018). Utilizamos el proyecto de crear el libro de Fotohistorias en la radio como una herramienta para capacitar al personal y a los voluntarios sobre cómo emplear la fotografía participativa en su trabajo. Estas sesiones se combinaron con talleres de desarrollo de habilidades relacionados con la recopilación de noticias, técnicas de entrevista y desarrollo de programas, todo lo cual enfatizó el poder de la historia para transmitir información y valores para crear programas más convincentes y efectivos. El proceso ayudó a aclarar las formas en que la programación de radio satisface las necesidades de la comunidad y las formas en que puede mejorarse. Los jóvenes están muy ansiosos por participar en la radio y vieron un ajuste natural entre la fotografía participativa y las entrevistas de radio como herramientas para documentar el impacto de las actividades de desarrollo y las experiencias vividas de sus comunidades. Sacar la radio del estudio y llegar a las aldeas, entrevistar a ancianos y compañeros sobre su idioma, cultura, identidad y prácticas cotidianas, llevó a la producción de programas de radio cortos con una estructura común compartida que encaja perfectamente en una serie de emisiones de radio programadas regularmente. Fotohistorias encendió las capacidades creativas del

personal de radio y los voluntarios para transmitir historias individuales para construir una historia colectiva compuesta, proporcionando aportes vitales y vibrantes en el sistema de información tseltal. Los jóvenes mostraron más confianza para aprender y emplear el método Fotohistorias, muy probablemente porque saben cómo usar dispositivos tecnológicos modernos, como teléfonos celulares. Juan Miguel Hernández Álvarez, líder de tseltal, comentó: "las Fotohistorias realmente nos ayudan mucho porque lo que estás mostrando es la verdad. Fuimos nosotros los que elegimos qué mostrar y cómo mostrarlo, y ésas son nuestras palabras, entonces lo que muestran es nuestra verdad". Como uno de los resultados documentados del trabajo con la radio se tiene el libro: *Radio Ach' Lequilc'op: Voz de las comunidades tseltales maya en Chiapas*, el cual incluye sus contenidos en inglés, español y tseltal.

Las publicaciones impresas, llenas de historias e imágenes en color en las que los miembros de la comunidad son los protagonistas, ayudaron a enfatizar que el proceso y sus resultados son principalmente para el beneficio de la comunidad, no del equipo de investigación. Esto fue voz esencial para generar confianza e involucrar a la comunidad y contribuyó en gran medida a contrarrestar las experiencias previas en la comunidad cuando los investigadores realizaron investigaciones de campo, tomaron fotografías, grabaron entrevistas y luego desaparecieron, sin compartir los resultados con la comunidad. Nuestro trabajo busca activamente crear un ambiente de intercambio mutuo y colaboración. Esto ayudó a dejar en claro que el objetivo del trabajo de Fotohistorias no es quitar el conocimiento de las comunidades indígenas, sino ayudar a identificar, recopilar y preservar el conocimiento que las comunidades tseltales consideran de valor, y que los resultados se deben utilizar para su beneficio, al decidir si persiguen o no las diferentes iniciativas de desarrollo en las que participan. Al involucrar a líderes indígenas emergentes en la recopilación de información utilizando el método Fotohistorias, la comuni-

dad y sus líderes mostraron una mayor confianza en que la información recopilada sería precisa, refleja sus perspectivas, y permanecerá en la comunidad para su beneficio.

El desarrollo de habilidades estratégicas y prácticas en la recopilación de noticias e informes involucra al personal y voluntarios de la radio comunitaria en un proceso que crea programación no sólo para diseminar información y revivir el conocimiento tradicional, sino también para socializar nuevas ideas. Las comunidades tseltales están involucradas en la generación de contenido a través de actividades como la entrevista y la narración visual, lo que a su vez agrega complejidad adicional al sistema de información a medida que se identifican nuevos temas y fuentes de información. La narración visual, junto con cuestionarios y entrevistas específicos, a su vez proporcionan fuentes adicionales de comentarios para evaluar el impacto de la capacidad del sistema para difundir información y catalizar conductas que mejoran el bienestar individual y comunitario.

Hasta hace poco, la programación de la radio era casi exclusivamente religiosa, incluida la música religiosa, en parte porque los ancianos y líderes de las comunidades insistieron en que la radio transmitiera principalmente temas religiosos como una forma de combatir la incursión del comercialismo occidental. La Misión Jesuita, desde los primeros años de la radio, había promovido que el 100 % de la programación fuera en lenguaje tseltal, evitando los programas y la música en español, aunque esa programación únicamente en dicho lenguaje podía arriesgar a limitar a una generación de oyentes más jóvenes que crecen en un mundo bilingüe y bicultural. Aún se está creciendo en el entendimiento de que la radio comunitaria debe ser proactiva en el desarrollo y difusión de la programación que promueve una visión del desarrollo y el bienestar de la comunidad. Concentramos nuestro trabajo en mejorar y hacer un mejor uso de los recursos disponibles en la radio, a través de la capacitación y la planificación estratégica.

Conclusiones

El territorio tseltal es grande y se puede llegar a muchas comunidades sólo a pie o en carreteras en muy malas condiciones; fuera de las poblaciones principales hay poca electricidad y casi no hay servicio de telefonía celular. Todo esto hace que los procesos realmente inclusivos y participativos sean duros, lentos y costosos. La electricidad, el teléfono celular e internet pueden ser poco confiables incluso en las principales ciudades de Bachajón y Chilón, donde se encuentra la Radio Ach' Lequilc'op. Gracias a la Misión Jesuita de Bachajón y a los líderes de las comunidades tseltales es que pudimos tener contacto y acceso a diversas poblaciones donde se escucha la voz de la radio y de esta manera conocer y evaluar el impacto que sus programas van originando. Donde comentarios como el de Juan Hernández Morales fueron la constante: "La radio es una bendición. Por medio de la radio tenemos más comunicación. Cuando no hay radio no podemos mandar un aviso, un mensaje, porque sabemos que las comunidades acá son lejanas, donde no hay carreteras. Por eso considero que la radio propicia una buena comunicación" (Beltrán y otros 2018, 16).

Discutimos un enfoque integrado del sistema de información indígena tseltal, que combina radio comunitaria, biblioteca de comunidad indígena y narración con fotografía participativa para crear sinergias, que se basan en la interacción y cooperación de cada componente y proporcionan herramientas culturalmente apropiadas para fortalecer y promover la cultura indígena tseltal y el desarrollo endógeno y aumentar la alfabetización informacional de maneras que estén ancladas en las nociones de bienestar del tseltal.

En las comunidades, además de escuchar la radio, mantenerse informados y sentirse parte de una red que los hermana, expresan un gran interés en colaborar como emisores, en expresarse y compartir a través de este canal sus historias y formas de vida.

Necesidades informacionales de la etnia guajajara para una concepción de biblioteca, centro de información y museo indígena

@

Luiz Felipe Sousa Curvo,
Maria Luíza Lucas dos Santos
y Alceu Zoia

Introducción

En Brasil se estima que en el año de 1500 la población local originaria era de cuatro millones de personas. Hoy, esa población es de 897 000 mil habitantes, de acuerdo con el último censo demográfico elaborado en 2010 por el Instituto Brasileño de Geografía y Estadística (IBGE). Aunque los pueblos indígenas estén en un momento de crecimiento demográfico significativo, el número aún es muy pequeño, con relación al resto de la población brasileña. Esos datos poblacionales son explicados por las políticas, en algunos momentos más o menos explícitas, de exterminación física y/o cultural, históricamente impuestas a los grupos indígenas en el país. Esas políticas explican, también, el número de lenguas indígenas desaparecidas: de 1 300 a 1 500 lenguas que, se presume, existían cuándo Cabral llegó al país con sus flotas, permanecen hoy solamente cerca de ciento ochenta.

Entre los pueblos que consiguieron mantener, con dificultades, su lengua y su cultura hasta los días actuales está la etnia guajajara, que pertenece al grupo tenetejara, el cual se divide en dos etnias, la guajajara y la tembé. La lengua hablada por ellos es una, la lengua tenetehara, del

tronco tupí-guaraní y que posee dos dialectos, tembé y guajajara. Los tembé se localizan en el estado de Pará y los guajajara se encuentran en el estado del Maranhão.

Ellos son uno de los pueblos indígenas con más articulación política de Brasil, por eso fueron seleccionados para esta investigación. El principal objetivo de esta investigación es contribuir con una concepción teórica de bibliotecas, museos, centros de información y memoria, que atiendan a las necesidades de ese grupo indígena específico, teniendo como elemento crucial el respeto a su cosmovisión.

Así, utilizamos como metodología para la elaboración del trabajo el método bibliográfico y documental para la fundamentación teórica, y el guion de entrevista semiestructurada aplicado a la representante política guajajara, concejala Kassi de la ciudad de Barra do Corda, para el desarrollo del estudio de las necesidades informacionales del grupo.

1. Metodología

Los métodos utilizados en el desarrollo de la parte metodológica y teórica fueron el bibliográfico y el documental. El primero, de acuerdo con Fonseca (2002), es hecho a partir del levantamiento de referencias teóricas ya analizadas y publicadas por medios escritos y electrónicos, como libros, artículos científicos y sitios web, entre otros. El segundo apela a fuentes más diversificadas y dispersas, como tablas estadísticas, documentos oficiales, cartas, películas, fotografías, pinturas, tapicerías, informes de empresas, programas de televisión, etcétera.

Por otro lado, para la realización del estudio de usuarios con la concejala Kassi y la profesora Cintia guajajara, se utilizaron entrevistas con guion semiestructurado. De acuerdo con Bogdan y Biklen (1994, 134): "la entrevista es utilizada para captar datos descriptivos en el lenguaje del propio sujeto, permitiendo al investigador desarrollar in-

tuitivamente una idea acerca de la manera como los sujetos interpretan los aspectos del mundo".

Tales métodos fueron elegidos porque permitieron un análisis más global de los intereses informacionales de la etnia guajajara.

2. La etnia guajajara: cosmovisión y contexto histórico

Herederos de la cultura tupí-guaraní, los guajajara tienen su cosmovisión y sus valores vinculados a esta ancestralidad. De acuerdo con Zannoni (1999, 126), esa cosmovisión se conecta a una concepción sobrenatural que divide las entidades espirituales en cuatro tipos: primero, los héroes culturales o espíritus, responsables del origen del mundo y de los tenetejara; segundo, los espíritus Ka'a Zar (dueño de la floresta) y Y'zar (dueño de los aguas); tercero, los espíritus de los muertos (Têkp-Kwêr), y cuarto, los espíritus de los animales.

De acuerdo con el mito del héroe cultural Maíra (el divino, el encantado), los guajajara son hijos de los primeros hombres, entidades medio humanas, medio animales, que adquirieron su cultura por medio de las acciones de la divinidad. Los guajajara poseen la creencia en el Deus Tupã, una espiritualidad muy ligada a la naturaleza, a pesar de siglos de adoctrinamiento católico y de la cada vez más presente religión protestante (Barboza 2015, 31).

La etnia guajajara pertenece al grupo tenetehara que significa *gente verdadera*. La lengua hablada por ellos es una sola, la lengua tenetehara, del tronco tupí-guaraní, y posee dos dialectos, el tembé y el guajajara. Los tembé se localizan en el estado del Pará, y los guajajaras en el estado del Maranhão. Los tenetehara se separaron en el inicio del siglo XIX por medio de las migraciones para el Pará. Los que migraron fueron conocidos como tembé, lo que en tupinambá significa *labio de gente*. El etnónimo *guajajara* ten-

dría, también, origen tupinambá, y significa *los dueños del guajá* o *los dueños del cocar* (Barboza 2015, 18).

De acuerdo con los datos del Instituto Brasileño de Geografía y Estadística (*O Brasil indígena: línguas* 2010), los guajajaras son más de veinticuatro mil personas, con más de ocho mil hablantes de la lengua tentehara. Éstos habitan once tierras indígenas en la región central del Maranhão, especialmente en los municipios de Grajaú, Amarante y Barra do Corda, esta última con la más grande concentración de la etnia.

De acuerdo con Carvalho (2016, 25), los tentehara son "um povo unido por uma mesma língua e tradições comuns, ao invés de ser uma tribo ou não conscientemente organizada em base política". Según la autora, no hay registros de los tentehara en los tiempos precolombinos. Posiblemente, el primer contacto con no indígenas ocurrió en 1612, cuando franceses, al pasar debajo de la margen del río Pindaré, encontraron un pueblo que denominaron pinariense. El contacto con el portugués ocurrió en el año 1616 a partir de una expedición esclavista que tenía como objetivo la exploración de las piedras preciosas en el curso del río Pindaré.

Barboza (2015, 20-27) indica fases históricas del contacto entre indígenas y no indígenas. La primera fase del estado del Maranhão fueron esclavizados para ser manos de obra. La segunda fase, de la servidumbre, entre 1653 y 1759, fue caracterizada por la protección de las misiones jesuíticas, y los indígenas fueron la clase más explorada entre los que recibían. El periodo de la liberación y transición entre 1760 y 1840 incluye la expulsión de los jesuitas por las reformas del Marquês de Pombal. Si, en principio, los tentehara tuvieron una sensación de libertad, ella se ha disipado a partir de las políticas que prohibieron el uso de las lenguas nativas en función de una integración de los pueblos indígenas a la cultura hegemónica. La política indigenista implantada por Don João en 1798 no difería mucho de la de Pombal, la nueva práctica indigenista comprendía jurídicamente la extinción de las tierras indígenas

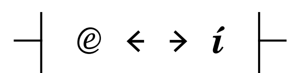
y la posibilidad de compra por cualquier persona interesada. La próxima fase, intitulada fase del clientelismo y de la política indígena imperial, comprendiendo el periodo entre 1840 y 1889, anuló por ley el derecho de guerra a los indígenas estableciendo una política de catequización de los mismos. La etapa de 1890 hasta 1910, y posteriormente hasta la Constitución de 1988, fue caracterizada por la transición resultante de la abolición de la esclavitud (1888) y de la proclamación de la República (1889) y fue marcada por el ideal positivista de progreso y laicidad. Es en esta fase indigenista que surge el Servicio de Protección al Indio (SPI) en 1910, cambiado a Fundación Nacional del Indio (Funai) en 1967, que, paradójicamente, continúa la política integracionista, con el objetivo etnocida de civilizar a los indígenas y expandir la producción agrícola en sus tierras.

De acuerdo con Zoia (2010, 74), resultado de la actuación de movimientos sociales indígenas, es solamente a partir de la Constitución de 1988 que la situación de los pueblos indígenas empieza a cambiar, pues así es garantizado el derecho de sus tierras, y el derecho a la cultura, a la lengua y también a un proyecto social propio.

3. La Masacre de Alto Alegre[1]

La historia de la etnia guajajara fue marcada fuertemente en el siglo XX debido a la última y gran rebelión indígena en Brasil. Fue en la región de Alto Alegre y entre los municipios de Grajaú y Barra do Corda, que se desencadenó la *Masacre de Alto Alegre* en el año de 1901, cuando el indígena Cauiré Imana, también conocido como Capitán Caboré, líder guajajara convertido al cristianismo por la instrucción capuchina, actuó en el sentido de unificar las aldeas guajajaras, que también estaban insatisfechas con la pre-

[1] El historiador Carlos Eduardo Penha Everton defiende el uso del término *Conflicto del Alto Alegre* para designar la rebelión de 1901 por la carga de significado presente en "Masacre". Fue elegido el uso del término *Masacre de Alto Alegre*, por su frecuencia en la literatura.



sencia de religiosos que censuraban e imponían sus prácticas culturales. De acuerdo con Silva Lobo y Santos da Silva (2017, 43):

> Ao chegar em Alto Alegre, Caboré mobiliza várias lideranças indígenas da região e durante a Festa do Moqueado, tradicional festa do povo guajajara, falando às lideranças presentes, relembra que os indígenas são uma numerosa nação não tem razão para que continuem a ouvir o choro das mães indígenas separadas de seus filhos(as) e nem o choro das crianças indígenas separadas de suas mães. Cauiré, então, convoca os indígenas a se rebelarem contra a catequese e que o único caminho para a libertação do povo tenetehara-guajajara é a morte dos religiosos. A adesão acontece de forma plena à causa da libertação do povo guajajara, a partir de então os indígenas da região começam a planejar o ataque aos religiosos.

Así, se organizó una revuelta que terminaría con el asesinato de todos los miembros de la misión capuchina en Alto Alegre, después de la crisis que derivó en la muerte por sarampión de las niñas indígenas que había en la misión capuchina. De acuerdo con datos de la época, murieron más de doscientas personas, entre ellas trece misioneros entre legos, frailes y monjas. Pocos sobrevivieron. La respuesta contra los indígenas fue fuerte, y resultó en un verdadero éxodo migratorio y en la muerte de cientos de indígenas (Everton 2016, 11-12).

De acuerdo con Silva Lobo y Santos da Silva (2017, 35-36), ese acontecimiento permanece en el imaginario social de la región, y allí permanece la narrativa de que los guajajaras hicieron una injustificada barbarie, lo que ha causado muchas actitudes de recelo y exclusión.

4. Concepción teórica de la biblioteca, centro de información y museo indígenas

"No existen vocablos en lenguas indígenas para designar a la biblioteca. En realidad, existen pocas bibliotecas destinadas a pueblos indígenas, al menos en el espacio latinoa-

mericano" (Civallero 2007, 5). Se comprende que los conceptos de biblioteca, centro de información o museo no forman parte, originalmente, de las culturas amerindias. De hecho, como explican Shepard y otros (2017, 766), los museos etnográficos surgen en Europa y en América en el siglo XIX a partir del surgimiento de la antropología, y su objetivo es la catalogación y salvaguarda de los objetos que se refieren a las culturas indígenas. Una clara perspectiva eurocéntrica llena de preconceptos culturales y científicos, en la que los pueblos eran clasificados en etapas anteriores a una etapa evolucionada de la sociedad humana.

Durante siglos los pueblos indígenas sufrieron un proceso de violencia y negación de su cultura; sin embargo, Cunha (2012, 25) alerta acerca del equívoco de comprender a los indígenas solamente como víctimas, miembros de las periferias del capital movidos por la órbita de la metrópoli. Los indígenas son sujetos históricos, activos en su propia historia. "as sociedades indígenas pensavam o que lhes acontecia em seus próprios termos, reconstruíam uma história do mundo em que elas pensavam e em que suas escolhas tinha consequências" (Cunha 2012, 25). A partir de una crítica a la ontología occidental, Viveiros de Castro (2004, 226) comprende a las culturas indígenas a partir de una perspectiva amerindia, contraria a la concepción cartesiana europea de la realidad. Según Ubbiali (2005, 23), es característica de los grupos de origen tupí tener más adaptabilidad a cambios sociales o naturales.

Aunque la historia de la biblioteca y del museo en América Latina esté cargada de significados despectivos hacia los pueblos indígenas, movimientos contemporáneos en la bibliotecología y en la museología (etnomuseología) buscan fortalecer el diálogo intercultural con esos pueblos. Así, a diferencia de un espacio de contacto con el otro, con el diferente, esta visión crítica intenta dar protagonismo indígena para la concepción de los espacios de información y memoria. Para Shepard y otros (2017, 767-768), "o pesquisador age como intermediário das relações, facilitando a capacitação de pesquisadores indígenas para que eles se tornem

protagonistas principais, ou exclusivos, na produção de conhecimento sobre seu próprio patrimônio cultura".

De acuerdo con Canosa (2015, 1):

> Como concepto, la biblioteca indígena es una unidad de información inserta en una comunidad cuyo objeto de estudio es el conocimiento oral propiciado por la familia indígena, mediante un proceso de construcción social que incluye el tratamiento de la lengua materna, la oralidad y la memoria, como participación del bibliotecario, la comunidad, la escuela local y en lo posible apoyo interdisciplinario de organizaciones indigenistas.

Para Civallero (2007, 5), "la biblioteca es una institución gestora de memorias. Recupera, organiza y difunde conocimiento construido pacientemente a lo largo de los siglos, un patrimonio cultural que pertenece a todos, además de que reflejan los más básicos derechos humanos". Así, es posible entender que los espacios de memoria y educación, como las bibliotecas, centros de información y museos, están insertos en el contexto de los derechos humanos que deben ser garantizados a los pueblos indígenas.

De acuerdo con Saboia de Mello y Pereira Couto (2018, 168-169), el contacto entre los pueblos indígenas y no indígenas ha generado una demanda por los registros de memoria, escritos y audiovisuales, debido a su valor comprobatorio. Así como la oralidad, otras formas y soportes ahora son utilizados en el proceso de transmisión de los conocimientos. En este contexto, los centros de información, memoria y documentación, en las aldeas o en ciudades próximas a las tierras indígenas, exponen videos, textos e imágenes para la etnia que la ha formado, como también para otros pueblos indígenas y no indígenas.

De acuerdo con Pierre Nora (1993, 14-15), lo que hoy es llamado registros de memoria es historia, una necesidad de historia, pues la memoria es, de facto, la vida; ella es generada por los grupos sociales en ese sentido, está en constante devenir, y es, así, un fenómeno siempre actual, del presente. Para el autor, la necesidad de memoria de expe-

diente, que es la necesidad de preservación de todo a partir de registros materiales, afecta la relación con el pasado y con el presente, marcados por el moderno sentimiento de desaparición rápida y definitiva de los saberes. "O que nós chamamos de memória é, de fato, a constituição gigantesca e vertiginosa do estoque material daquilo que nos é impossível lembrar" (Nora 1993, 14). La contemporaneidad ha aumentado cuantitativamente la producción de registros de información, su reproducción y conservación. Y, en cuanto la memoria tradicional pierde su fuerza y significado, sentimos la necesidad de preservación de la historia y memoria de los materiales producidos.

Utilizando como fundamentación el protagonismo y la perspectiva indígena en la concepción de estos espacios, entrevistamos a líderes guajajaras que puedan indicar las necesidades de información de esa etnia, pues lo más importante es oír.

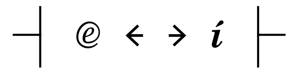
5. Entrevista y análisis

Durante el mes de agosto de 2018 fueron realizadas entrevistas de guión semiestructurado, por medio de video-llamadas, con la representante de la etnia guajajara en la ciudad de Barra do Corda, la concejala Rita de Cassia Carneiro Pompeu, más conocida como Kassi. Elegida por el Partido Solidaridad (SD) en las elecciones de 2016, una de sus propuestas de proyecto se refiere a la creación del Museo Indígena de Barra do Corda. Kassi tiene cincuenta y dos años y es actuante en la defensa de las causas indígenas, y por eso fue escogida para la realización de la entrevista. A continuación se presentan las seis preguntas realizadas por los autores, así como las respuestas de la concejala Kassi. Es importante destacar que se optó por la transcripción de las respuestas cambiando el mínimo posible la forma del habla con el objetivo de preservar los trazos de expresión y sus significados en el habla de la entrevistada. La entrevista fue realizada, originalmente, en la lengua portuguesa.

PREGUNTA 1: ¿Cuál es la importancia de un museo en la ciudad de Barra do Corda?
CONCEJALA KASSI: En mi concepción, yo lo considero importante debido a la discriminación que hay en nuestra ciudad. Después de la masacre de Alto Alegre, eso se ha quedado muy tenso. Así, las personas ven a los indígenas como personas agresivas, que no tienen una buena imagen, que causan mala impresión al pueblo guajajara. Mi idea es tener un museo en el centro, y yo reivindiqué un museo al lado de la iglesia, donde existe la estación de policía hoy. La estación va a cambiar de local, entonces sería muy importante que nosotros obtengamos ese lugar, para contar el otro lado de la historia, la historia real del pueblo guajajara, cómo ellos llegaron, sus creencias, su religión, etcétera. También tendremos allí expedientes de indígenas ancianos que tienen muchas historias de la cultura de la comunidad, que están en riesgo de perderse. Por ejemplo: las fiestas culturales, lo que significan las pinturas, el significado de cada fiesta, el significado de cada danza, de cada música para que nuestros hijos, los nietos, y después toda la población de Barra do Corda sepan el gran significado e importancia que tiene el pueblo guajajara en nuestro municipio, en el aspecto cultural y también político.

PREGUNTA 2: ¿Qué debe tener un museo guajajara?
CONCEJALA KASSI: Considero que debe tener, por ejemplo, el registro de los caciques o de los grandes líderes, así como historias de cómo fue la masacre de Alto Alegre. También sus luchas, las maneras como fueron atacadas las dos partes; ése es un punto que a mí me gustaría mucho explorar, y también testimonio de los líderes, porque tal vez alguien ya tiene esos testimonios. Procurar con personas que conocen, que tienen alguna cosa del pueblo guajajara para enriquecer. Por ejemplo, está la profesora Bete,[2] que es una antropóloga que tiene mucha información y objetos de gran

[2] Elizabeth Maria Beserra Coelho, profesora de la Universidad Federal del Maranhão-UFMA.

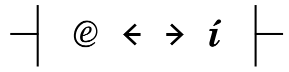


importancia. Está también Carvalho,[3] fallecido en 2017, quien también reunió material muy valioso. Todo esto es importante, porque nuestros hijos no conocen, no tienen conocimiento; la población general no tiene conocimiento y si logramos tener el museo pienso que va a ser muy importante para la formación cultural. Debería haber espacios, dentro del museo, para difundir y comerciar los materiales y artesanías que las comunidades indígenas confeccionan; también para hacer presentaciones, representaciones de las fiestas, exposiciones, talleres, por ejemplo de pintura, porque a las personas les gusta pintarse, sobre todo con los diseños del pueblo guajajara; les gusta también a veces un collar, pienso que todo eso debería haber.

PREGUNTA 3: ¿Cuál sería la mejor localización para el museo?
CONCEJALA KASSI: Voy a hablar nuevamente sobre mi punto de vista, porque causa impacto. Como allí es un lugar que pertenece al gobierno nosotros podemos pedirlo; incluso ya lo he pedido en la Cámara. Además, hay un proyecto de ley que ya fue aprobado para que ese espacio sea donado para que nosotros hagamos un museo allí, en la estación de policía, al lado de la iglesia. ¿Por qué al lado de la iglesia? Porque va a impactar mucho más en la sociedad allí; si fuera en otro local no va a tener mucha importancia, las personas ni van allá, pero si fuera allí, al lado de la iglesia, tanto las personas locales como los curiosos que vienen a ver la historia de la iglesia, tendrán la curiosidad de ver el otro lado de la historia que es la del pueblo guajajara. Yo pienso que allí sería el mejor lugar.

PREGUNTA 4: ¿Cuál es el papel de los políticos en la construcción del museo?
CONCEJALA KASSI: ¿Papel de los políticos? Sinceramente, yo soy política, pero yo no creo que los políticos tengan mucho interés en desarrollar nada para el pueblo guajajara.

[3] José Porfírio Fontenele de Carvalho, indigenista; presidió la Fundación Nacional del Indio-FUNAI.



En verdad, yo participo de eso, yo entré en la política más para intentar encontrar caminos para que la comunidad que represento tenga más beneficios, lleguen más cosas, pero cuando la gente llega allá, yo me siento así un grano de arena, en la verdad la gente quiere mucho, pero cuando llegamos allá, hay poco interés, casi nada, interés político para con la comunidad indígena es casi nada, y para que yo pueda conseguir algo, tengo que luchar, batallar, pero yo no desisto. Yo voy, hasta cuando la gente consigue a veces ni lo que la gente quiere, yo no he visto aún al menos de esa parte interés de hacer algo que sea realmente significativo, que sea revolucionario en el sentido de mejorar la calidad de vida de los pueblos indígenas, de mejorar la plantación con proyectos de subsistencia, proyecto autosustentable, no existe ese interés. Necesito de gente, necesito de más apoyo, más personas que dialoguen con el gobierno, con los políticos. A veces las personas hablan, "ah, porque usted es concejala", pero yo no puedo hacer todo sola, si yo tuviese el poder de hacer, ciertamente haría, pero yo no puedo. Hasta porque cuando intento, cuando alguna cosa es muy importante, cuando yo llego, mis colegas no consideran tan importante, entonces sólo es importante para mí. Entonces yo enfrento así esa realidad. Comprometerse, preocuparse más, preocuparse en preservar la cultura, el saber, pues esto es la vida, ¿sí? Yo sé, si ellos pierden esa cultura, dejan de existir.

PREGUNTA 5: ¿Qué piensa usted acerca de la posibilidad de reunir en un solo lugar expedientes, biblioteca y museo, formando así un centro de información y memoria indígena?
CONCEJALA KASSI: Yo considero muy importante esa posibilidad. La biblioteca en la que podamos tener libros, documentos, expedientes, hasta videos, ¿no? Testimonios de los ancianos, de los rituales, pienso un lugar para que podamos pasar videos también, un centro cultural, con las danzas, de las vivencias de los indígenas en las aldeas, de las fiestas para tornarse un lugar muy agradable, creo que la gente podría hacer una programación para mostrar diariamente en una gran pantalla, algo que llame la atención del

público. La representación de la naturaleza, de la flora, de la fauna en la reserva, todo quedaría muy bonito. Considero muy importante también que tenga libros, películas en la lengua guajajara, ¿sí? Es importante la preservación de la lengua también, de la cultura.

Es posible notar que la concepción del museo indígena propuesto por la concejala Kassi representa, factualmente, un centro de cultura, de información que reúne características conceptuales de biblioteca, expediente y museo, más allá de un espacio de convivio indígena y de exposición de materiales de artesanía, producidos para el comercio.

Para los indígenas, la posibilidad de reunión de las tres instituciones en un centro de cultura torna posible una mejor representación de su cosmovisión delante de la sociedad, pues su función no es solamente la preservación de la memoria y cultura de los pueblos guajajaras, sino también una función política de representar el punto de vista indígena acerca de acontecimientos como la Masacre de Alto Alegre, hasta los días actuales, presente en el imaginario social de la región y un factor de discriminación y segregación social, principalmente en la ciudad de Barra do Corda en el estado de Maranhão.

Civallero (2007, 35-36) y Canosa (2015, 7) destacan la experiencia de la etnia ticuna en el trabajo realizado en la Biblioteca/Museo Magüta como local de memoria y actuación cultural, educacional y política. Localizada en la ciudad de Benjamin Constant en el estado del Amazonas, próximo a la frontera con Colombia y Perú, fue creada inicialmente en 1988 como parte del *Centro de Documentación y Pesquisa del Alto Solimões* y desde 1998 es gestionada de forma autónoma por los indígenas, por medio del Consejo General de la Tribu Ticuna (CGTT). La Biblioteca/Museo Magüta actúa en la salvaguarda de los objetivos representativos, en la creación de materiales didácticos bilingües, en la formación de profesores, alfabetización y como espacio para la discusión de cuestiones políticas de interés de los indígenas. “El espacio sirvió como punto de intercambio intercul-

tural con la población local, y plataforma para la lucha de los ticuna por sus tierras" (Civallero, 2007: 35).

En agosto de 2018, por medio de las redes sociales, también fue entrevistada la investigadora Cintia guajajara, profesora de la Red Pública de Educación en la ciudad de Amarante, en el estado de Maranhão. Miembro de la Comisión Nacional de la Educación Escolar Indígena (CNEEI), representante de la Coordinación de las Organizaciones Indígenas de la Amazonia Brasileña (COIAB), vicecoordinadora de la Articulación de las Mujeres Indígenas del Maranhão (Condisi-MA), Cintia guajajara cree en la importancia del papel de las bibliotecas y museos para la preservación de la cultura y afirmación de la identidad étnica guajajara; apunta la cuestión de la lectura como fundamental para el acceso de los jóvenes guajajara a la enseñanza superior, y afirma la necesidad de colaboración con universidades e institutos federales para la producción de materiales de información. Asimismo, apoya el proyecto de la concejala Kassi, pero afirma la necesidad de desarrollar proyectos en las aldeas a partir de las características específicas de cada grupo guajajara.

Además, es posible mencionar el programa para educación de la sociedad compuesta por la candidata a la vicepresidencia Sonia guajajara del Partido Socialismo y Libertad (PSOL). Sonia es la primera candidata indígena al cargo presidencial en la historia del Brasil y destaca en su plan de gobierno que son necesarias políticas que aseguren la interculturalidad y la autoorganización de los pueblos indígenas, más allá de la valorización de las identidades históricas y profunda revisión de materiales que reproducen concepciones marcadas por la colonización del saber y del poder, expresando concepciones racistas y discriminatorias.

Así, es posible percibir que el derecho a la información y a la educación son banderas defendidas por la comunidad guajajara, en sus más variadas esferas, en la representación de la política y también en la educación formal. Para Rojas Morales (2009, 98), la insuficiencia de medios de desarrollo educacional, social, cultural y económico en las co-

munidades indígenas en la perspectiva de garantía de derechos fundamentales debe instigar a los profesionales del área de información para realizar acciones sociales en apoyo a estas comunidades.

Conclusiones

Es posible percibir, así, que las bibliotecas, museos y centros de información indígenas deben actuar en diversos frentes, considerando como principio la valorización de las tradiciones culturales, la formación de mediadores indígenas, producción y diseminación de materiales bilingües en diversos soportes o las acciones prácticas para el desarrollo de acervos que no sean reproductores de estigmas y preconceptos, sino que respeten y valoricen la cosmovisión indígena.

A pesar del escaso aporte teórico y metodológico disponible en la literatura científica para tratar las concepciones de biblioteca, centro de información y museo indígenas, es necesario promover el respeto por la percepción indígena que permite una valorización y dinamización de las prácticas implicadas en las ciencias de la información, museología, archivología y bibliotecología.

Representaciones sociales sobre lectura, escritura, oralidad y biblioteca en la comunidad Embera: para el tejido de saberes interculturales desde el Parque Biblioteca La Ladera en Medellín, Colombia



Carolina Lema Flórez

He leído que en Náhualt "viajero" se dice auikyani y que Kochimelt es la diosa que protege a los andantes. También que en quechua puririy significa partir, emprender un viaje, y que en chibcha tiene entre otros catorce significados, el de "camino". Esas palabras místicas me llegaron a través de lecturas, pero hay unas cuantas igual de poderosas y bellas que, aunque he repetido durante una buena parte de mi vida sigo sin descubrir del todo: río, montaña, mar, viaje, camino. Se dicen fácil, y sobre todo muy rápido, pero luego de pronunciadas qué energías despertarán desde el fondo de la tierra o el cielo abierto. Río, montaña, mar, tiene que tratarse de algo diferente a sólo repetirlas, igual insistiré hasta que en algún momento de este o de otros viajes las descubra tan místicas, renovadas y luminosas como auikyani, puriry y le.

Giraldo Duque 2011.

Introducción

Históricamente, las bibliotecas en Latinoamérica han sido herederas de los modelos europeos y angloamericanos, en estructura física, servicios, programas, visiones del mundo, propuestas formativas y, por ende, en modelos pedagógicos. El discurso dominante que las configura ha centrado su hacer a partir de la información registrada, el uso y la categorización de fuentes y recursos de información desde una mirada positivista; asimismo, son ubicadas en una tradición hegemónica que, para el caso de Colombia, se ubica en referentes como Estados Unidos y España, bajo discursos profundamente anclados en la modernidad.

En uno de los campos de acción de la bibliotecología, la promoción de la lectura, la cultura oral ha sido poco comprendida, aunque ha estado presente en clubes de lectura, tertulias literarias y otras actividades, y ha sido instrumentalizada al servicio de la cultura escrita y silenciada en las salas destinadas al estudio y concentración de los lectores. Apenas en 2016 fue incluida en el *Plan Ciudadano de Lectura, Escritura y Oralidad de Medellín* (2016), documento directivo para las bibliotecas públicas de la ciudad y que da especial protagonismo a la narración oral escénica, sólo una de sus manifestaciones.

En los últimos años, las bibliotecas de mi país han trabajado en fortalecer —aunque siempre haga falta mucho más— los programas de lectura y escritura asociados a públicos específicos, como las personas en situación de discapacidad, la primera infancia, las personas privadas de la libertad o en contextos en los que se precisan saberes especiales, como los hospitales o el mundo virtual, sin embargo, aunque aprendamos braille o lenguajes expresivos lo que llevamos allí sigue estando asociado a una idea de "culturización" históricamente construida sobre ideas ilustradas o republicanas (Álvarez Zapata y Gómez García 2002), que conciben la lectura como una práctica fundamental vinculada a la consolidación de individuos educados, capaces de afrontar "racionalmente" *las exigencias de la ciudadanía*

que la vida de la urbe trae consigo en aras de aspirar a una forma de ciudadanía idealizada.

Estas ideas nutridas históricamente por corrientes como la pedagogía crítica de Paulo Freire, que por supuesto hacen parte del sustrato de esta investigación, pero que, entremezclados con otras herencias protagonistas entre los años 1950 y 2000, como el conductismo o el capitalismo, nos han llevado a desear ciudadanos —con lo que esa palabra implica— de una sola manera, quizá individualistas, competitivos, políticamente activos, o en palabras más bibliotecológicas, alfabetizados, informados o emancipados con la idea de una sociedad más justa y libre. Ideas bastante potentes para el ideal de ser humano, pero que deja por fuera otras formas de concebir el mundo y que vuelve a nombrar, como un dedo que señala, lo que debemos ser, pensar y hacer según una hegemonía cultural dominante y mayoritaria sobre otras formas de la estética, el pensamiento y el habitar de la casa común. Como un acto reflejo de la colonia.

La bibliotecología clásica basada en el grafocentrismo, especialmente en el objeto libro como soporte del saber, o aún la bibliotecología moderna, cuyo objeto emancipador se traslada a diferentes soportes y procesos, sigue fuertemente ligada a la idea de progreso, de universalidad, de totalitarismo informativo. Además, como lo plantea la profesora Duque Cardona (2013), en la tradición bibliotecológica ha predominado la *cultura escrita y el libro como objeto cultural, ausencia de la cultura oral dentro de las colecciones, o acervos en los que predomina el canon occidental.* Ignorando cualquier tipo de patrimonio inmaterial por fuera de estos soportes, como los conocimientos ancestrales soportados en tejidos o canastos, y los no soportados como cantos, pintura corporal, sembrados y rezos, entre otros.

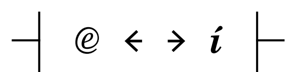
Las necesidades de información, de transmisión y conservación de saberes, la palabra como herramienta simbólica del ser humano, no son exclusivos de Occidente y cada cultura ha encontrado las maneras de soportarlo, los *kirigaiai* o

canastos del conocimiento y tejido de vida en la comunidad Minika en la región amazónica (Vivas Hurtado 2012), los cinturones chumbe de la comunidad Inga del Putumayo (Jacanamijoy 2014) o Misak en el Cauca, *o los Yökajito* tradicionales (Anciutti Orreda 2015) son sólo algunas de las formas ancestrales de soportar el cúmulo cultural. Alojados en casas del saber, casas de la palabra, alrededor de los fogones, en la memoria de sabedores o transmitida a través de las plantas medicinales.

La ciudad de Medellín, si bien viene trabajando en las últimas décadas por el desarrollo de servicios bibliotecarios, a través de la creación de políticas públicas para la formación de lectores, o acciones comunitarias desde la educación popular, sigue promoviendo modelos grafocéntricos[1] que, además, expresan un lugar de enunciación desde el progreso en términos capitalistas. Este modelo se repite a lo largo de América Latina como lo plantea Civallero (2016), *con marcadas diferencias en términos expansivos, de ciudad a ciudad, es el mismo modelo que les integra*.

En 1994 la IFLA / Unesco, que es la Federación Internacional de Bibliotecarios y Bibliotecas, organismo internacional que representa los intereses de los usuarios, así como los servicios bibliotecario y de documentación, dice en su Manifiesto sobre Biblioteca Pública (*Directrices IFLA / Unesco para el desarrollo del servicio de bibliotecas públicas* 2001) que ésta debe cubrir las necesidades de todos los usuarios, lo que significa responder también a las necesidades de las personas y las comunidades con características y rasgos culturales diversos; la realidad, en cambio, muestra *que la biblioteca pública pocas veces cubre las necesidades de determinados colectivos, como ocurre con las sociedades originarias y otros grupos etiquetados como "minoritarios", según nos cuenta Edgardo Civallero* (2016), y cuando lo hace, asume de nuevo la postura intervencionista, con la idea

[1] Característica cultural que se centra en la cultura escrita, minorizando aquellas en las que la oralidad es predominante.



prejuiciosa de que los indígenas, iletrados, deben aprender del mundo moderno o, en otras palabras, civilizarse.

Y no es que no puedan hacerlo, es su derecho, como dice Pescetti (2016), todo trabajo cultural debería comenzar a dos puntas, por una conocer y reconocer nuestra cultura y, por la otra, aprender de otras. Equilibrio inexistente dadas las condiciones de dominación cultural que Adela Cortina (1997) llama la dominación de una cultura sobre otra y en cuya lógica las minorías son aplastadas.

La biblioteca es una de las organizaciones sociales, entendidas por Álvarez Zapata (2005), siguiendo a Habermas, como *aquellas que cumplen funciones sociales, es decir, un conjunto de demandas, expectativas y tareas que la sociedad les asigna. Estas tareas se deben orientar de manera estratégica hacia la promoción de las personas y el elevamiento de lo que Berman y Phillips llaman "calidad social", es decir, el "grafo en que los ciudadanos están dispuestos a participar en la vida social y económica de sus comunidades bajo condiciones que potencian su vida y su potencia individual".*

Postulados como éste, importantes sin duda en la busqueda de una sociedad más justa y equitativa, pueden nutrirse de la cosmovisión indígena; por ejemplo, ¿qué pasaría si ponemos a conversar los planes de desarrollo con los Planes de Vida, su equivalente en los pueblos indígenas? Cambia sin duda el punto de vista, porque pensar en desarrollo no es lo mismo que pensar en la construcción comunitaria, así como tampoco es lo mismo pensar la calidad de vida (con el consumo de bienes y servicios de por medio), que pensar desde el buen vivir y el cuidado de la Madre Tierra.

De manera que pensar la lectura, la escritura, la ciencia y el conocimiento no es un asunto que pueda estar separado de los principios, de la manera como soñamos nuestras comunidades; como bibliotecarios, padres, mediadores y actores políticos podemos decidir formar lectores que sean genios competitivos que triunfen, que sepan muchos idiomas, dominen las artes, que sean los "número uno", que tengan las mejores becas. Aunque también podemos formar lectores que disfruten lo bello, que sean críticos y creativos,

a quienes el trabajo colaborativo importe más que el triunfo individual. Es un asunto de principios, que la sociedad y las bibliotecas como instituciones sociales replican desde la forma de sus actividades, de su apuesta política, la constitución de sus colecciones o la disposición de sus servicios.

Esta investigación busca entretejer por medio del diálogo de saberes los principios de la Pedagogía de la Madre Tierra —licenciatura que reúne saberes y sabedores de distintos pueblos indígenas de Colombia— para orientar el aprendizaje decolonial a través *del silencio, la escucha, la observación, el tejido y la palabra dulce* y su posible relación o aprendizaje bidireccional con términos como lectura, escritura, oralidad y biblioteca. Temas que me atraviesan como bibliotecóloga y como ser humano que quiere hurgar en su propia historia de origen indígena desde el linaje materno y español desde el linaje paterno, por lo cual aparece mi propia voz en este proceso a través de una metodología narrativa que posibilite el tejido en el diálogo de saberes.

¿Qué pasaría si permitimos a las bibliotecas, servicios, programas y todo lo que en ella habita, además del encuentro en las palabras de otros, las palabras propias, las de nuestros antepasados, no sólo dando cabida a las comunidades ancestrales sino escuchando todo lo que tienen para enseñarnos? ¿Y si ofrendamos sin pretensión alguna los saberes, aún en construcción, que puedan ser de utilidad a las bibliotecas indígenas existentes en el país? ¿Y si mejor disponemos el cuerpo y el corazón a la conversación de manera cercana para el diálogo de saberes interculturales? Ya lo dice el maestro Gunadule (Green Stocel 1998, 4):

> Para hacer que todos los pueblos indígenas de Colombia o de todos los pueblos del mundo, los viejos nos han dicho que no basta la máscara de las palabras, que debemos preparar las manos, el cuerpo, los ojos, la boca, los oídos… pero que para ver al otro no bastan tampoco los ojos, y que incluso después de tener el cuerpo y el corazón preparados, debemos seguir cuidando que la mezquindad no nos engañe, que la vanidad no nos ciegue, porque entonces, los abuelos-anaconda o los abuelos-águila no habitarán en nosotros y las máscaras se-

> rán apenas unos malos disfraces. Ir al otro y volver al otro, no es un problema intelectual, es un problema del corazón, claro que uno puede estudiar al otro, es más, es su deber hacerlo, pero comprenderlo es algo distinto; conocer la vida de los pueblos, hacer la pregunta necesaria que conduzca al saber, no sale del conocimiento de los científicos sino del corazón del hermano o de la hermana. Sólo así es posible que las personas puedan salir de su mundo y entrar a otros mundos, de lo contrario, es posible que vayan y regresen, pero sin comprender, pisando las hierbas que dan vida, porque imaginan que son maleza.

Mirar desde diferentes ángulos, el pedagógico, el ancestral, el decolonial, posibilita al discurso bibliotecológico tomar distancia y, como dice el maestro Abadio Green (1998, 20):

> Tomar distancia no significa descartar o echar a la basura de la historia toda esta tradición tan rica, y mucho menos ignorar las posibilidades históricas de emancipación social de la modernidad occidental. Significa asumir nuestro tiempo, en el continente latinoamericano, como un tiempo que releva una característica transicional inédita que podemos formular de la siguiente manera: tenemos problemas modernos para los cuales no hay soluciones modernas. Los problemas modernos de la igualdad, de la libertad y de la fraternidad persisten en nosotros.

Para poner mi voz en la enunciación de este proyecto, debo decir que, además de la pregunta académica por otras formas de concepción sobre temas que como bibliotecóloga y promotora de lectura rondan mi reflexión, luego de acercarme de manera personal a saberes ancestrales de diferentes tradiciones y de reconocer la ancestralidad indígena en mis antepasados que con actos y palabras me han recordado que pertenecemos a la tierra, en lugar de que ella sea nuestra posesión. Encontrar en el camino otras voces que dicen, como en los principios de la pedagogía de la madre tierra, que el silencio, la escucha, la observación, el tejido y la palabra dulce también dignifican el paso por la vida y que, como dice Vivas Hurtado (2012), el pensamiento indí-

gena representa una asombrosa alternativa y un complemento invaluable en todas las disciplinas. Pero que, además de eso, no sólo razón y carne nos constituye, sino que también somos espíritu y memoria. Que somos seres gregarios que compartimos la casa-madre-tierra con otros seres que no son inferiores, como enseña el discurso hegemónico, y que para pensar, entender y sentir nuestras reflexiones hay que saber conversar —así seamos aparentemente diferentes—, despojarnos del pensamiento cartesiano que divide y parcela diseccionando el mundo y el ser en pequeñas especialidades que agrandan más las brechas de la desigualdad.

Desarrollo

Propiciar el dialogo de saberes para que no sólo las palabras, sino las representaciones sociales, es decir, aquello que Jodelet (1988), siguiendo a Moscovici, designa como una forma de pensamiento socialmente elaborado y compartido a través de la información, las imágenes, las opiniones y las actitudes, puede posibilitar el análisis de una situación dentro de dos marcos de referencia diferentes (Jodelet, 1986), de manera que posibilite el diálogo de saberes que puedan aportar reflexiones sobre la palabra en algunas de sus manifestaciones: oralidad, lectura y escritura, así como el rol que las bibliotecas tienen para el tejido de saberes dentro de las comunidades.

De esta manera, la pregunta que orienta este proyecto y que se ubica entre los paradigmas constructivista y crítico es: ¿cuáles son las representaciones sociales sobre lectura, escritura, oralidad y biblioteca desde la historia de vida de cuatro mediadores del pueblo Embera que hoy habita la zona urbana de Medellín, para el diálogo de saberes interculturales?

Mi primera tarea fue conocer algunas bibliotecas indígenas del país, llamadas así desde el Ministerio de Cultura de Colombia, y lo que encontré fue equipamientos de bibliotecas públicas occidentales con edificaciones, colecciones es-

tandarizadas y actividades en torno a la cultura escrita, pero ubicadas dentro de resguardos indígenas y con un nivel bajo de legitimación comunitaria, poco fomento de las lenguas ancestrales y poca incidencia en los asuntos comunitarios.

Luego se comenzó el tejido de historias de vida, para lo cual se vienen realizando encuentros individuales y grupales con Lida Yagarí González, docente de lengua Ebera en el contexto universitario; Luis Jerónimo Tascón, licenciado en Pedagogía de la Madre Tierra, docente de aceleración del aprendizaje con niños indígenas en la Institución Educativa "Héctor Abad Gómez", que es la misma donde labora Argelia Tascón Ospina, pero ella con el grado primero, y Nubia Andrea González, trabajadora social e intérprete en la Móvil Indígena de la Alcaldía de Medellín. Todos Embera Chamí procedentes de distintas comunidades de Antioquia, coautores de este trabajo y que tienen un rol de formación intercultural en el entorno citadino.

Esta investigación, que hace parte de la Maestría en Educación de la Universidad de Antioquia, se inscribe en la línea *Pedagogía y diversidad cultural* y el grupo de investigación *Diverser* de la Universidad de Antioquia, cuya práctica académica se construye desde una perspectiva crítica, intercultural y decolonial.

Pensar la *interculturalidad*, en términos de Walsh (2010), como concepto, práctica, proceso y proyecto, requiere de *complejas relaciones e intercambios culturales en términos equitativos; en condiciones de igualdad. Tal contacto e intercambio no deben ser pensados simplemente en términos étnicos sino a partir de la relación, comunicación y aprendizaje permanentes entre personas, grupos, conocimientos, valores, tradiciones, lógicas y racionalidades distintas, orientados a generar, construir y propiciar un respeto mutuo, y un desarrollo pleno de las capacidades de los individuos y colectivos, por encima de sus diferencias culturales y sociales. En sí, la interculturalidad intenta romper con la historia hegemónica de una cultura dominante y otras subordinadas y, de esa manera, reforzar las identidades tradicionalmente excluidas para construir, tanto en la vida*

cotidiana como en las instituciones sociales, un con-vivir de respeto y legitimidad entre todos los grupos de la sociedad. Mucho más allá del reconocimiento de su existencia, o sea, más de lo dispuesto en la Constitución Política de Colombia de 1991, en la que se describe la nación como un país *pluriétnico y multicultural.* Dicho lugar justifica la forma del tejido de este relato, el diálogo de saberes en una relación de horizontalidad, es decir, una conversación en la que podría salir modificada a partir de las representaciones sociales que las sabedoras y sabedores Embera tienen sobre la lectura, la escritura, la oralidad y la biblioteca.

Tejer la conversación que ponga sobre la mesa otras miradas, que posibiliten la descolonización del discurso bibliotecario y podamos pensar bibliotecas desde Abya-Yala.

Para el cierre de este proceso se requiere de la validación no sólo de la institución y tradición académica en la que se inscribe, sino también de la comunidad en la que se desarrolla y con los actores con los que se construye.

Contexto

En Colombia habitan hoy ciento dos pueblos originarios, de los cuales sólo sesenta y cinco han conservado su lengua, aunque sólo hasta la constitución de 1991 fueron reconocidos sus derechos ciudadanos (Jacanamijoy 2014).

La nación Embera se encuentra dispersa por el territorio de Colombia, Panamá y Ecuador, y se reconocen cuatro subdivisiones con *variaciones lingüísticas y cambios en las formas específicas de asumir prácticas y saberes culturales*: “los Embera Dóbida (que significa rivereño); los Embera Eyabida o katios; los Embera Chamí, que son el grupo más numeroso y disperso por el territorio colombiano, y los Esperara Siapidaara, que quiere decir habitante de la montaña” (Yagarí González 2017, 6).

Para esta investigación se eligió el pueblo Embera Chamí, entre otras razones porque en los últimos diez años

han llegado a la ciudad, en su mayoría por motivos de desplazamiento forzado, situaciones de violencia, minería ilegal, contaminación de sus territorios o búsqueda de oportunidades laborales. Lo que ha detonado las alarmas por las condiciones de vida que enfrentan en la ciudad, los niveles de incomprensión de sus formas de vida y lengua, así como la falta de elementos en las instituciones sociales, como las bibliotecas, para atenderlos de acuerdo con sus necesidades.

Sumando a esto la profunda desconfianza que el Embera tiene hacia el Capunía,[2] después de siglos de engaños, despojos, discriminación, explotación, indiferencia y abandono del Estado (Yagarí González 201, 18).

Conclusiones

Es difícil hablar de conclusiones en una investigación que se encuentra en desarrollo, sin embargo, en el proceso se han hecho visibles algunas necesidades en las que, como bibliotecarios, bibliotecólogos, formadores, mediadores, instituciones culturales o actores sociales podemos seguir trabajando para abrir un panorama que disponga la conversación intercultural de saberes, que ponga sobre la mesa otras miradas, que posibiliten la descolonización del discurso bibliotecario y quizá pueda fortalecerse la posibilidad de pensar las bibliotecas desde un discurso propio, desde nuestra Abya-Yala (Sousa Santos 2010).

Para lo cual es necesario repensar y deconstruir servicios, programas, actividades y colecciones, que incluyan la cadena del libro y las formas de producción de conocimiento. En concordancia contextual y participación activa de sabedores, sabedoras y comunidades. Que experiencias como la de la Red de Bibliotecas Rurales, Indígenas y Campesinas de Cajamarca en Perú (Mirés Ortíz 2017) ya nos han enseñado.

[2] No indígena en lengua Embera.

Identificar y validar las formas orales de transmisión de saberes, así como las creencias, planes de vida y cosmogonías de las comunidades ancestrales.

Promover las lenguas originarias, las historias, las prácticas y los saberes sin censurar aquellas que salgan del margen de comprensión racionalista.

Disponer el silencio, la escucha, la observación, el tejido y la palabra dulce dentro de las apuestas bibliotecarias.

Deconstruir los cánones investigativos y literarios dentro de las colecciones.

Promover los encuentros intergeneracionales, muchos programas bibliotecarios son para niños, o adultos, o jóvenes, etcétera. Es mejor tener puntos de encuentro para la transmisión de saberes que clasificar como lo ha hecho la escuela, por edades, géneros o características.

Reconocer y promover otros soportes de narración, propios de las comunidades, como tejidos, canastos, etcétera.

La importancia de la información en los pueblos originarios para la toma de decisiones



Lilian Verónica Rivera López

> Informar e informarse es una manera de defender el territorio.
>
> Alika Santiago*

Introducción

De acuerdo con estadísticas oficiales, en México hay 15.7 millones de personas indígenas, de las cuales 6.6 millones hablan una lengua originaria. Quienes somos parte de los pueblos originarios, decimos que una cifra no muestra la riqueza multicultural que existe en nuestro país; se busca reducirnos a un número que indique que cada vez somos menos y que nuestra forma de vida quede relegada. Nosotros, desde hace más de quinientos años llevamos una lucha contra el colonialismo, invasión que desde entonces pretende despojarnos de nuestras tradiciones, nuestra lengua, vestimenta, alimentación y de nuestras fuentes de vida, como son el agua, el aire y la tierra.

Actualmente, la invasión hacia los pueblos originarios se disfraza de desarrollo y progreso, haciéndonos creer que nuestra forma de vida es anticuada, que tenemos una visión cerrada y que vivimos en la ignorancia. Nos venden

*Integrante de la Colectiva K-luumil X'ko'olelo'ob Mujeres Mayas del Poniente de Bacalar, Quintana Roo, México.

la idea de la modernidad, a cambio nosotros debemos pagar con lo que por siglos nos ha dado la vida: nuestro territorio.

Al mismo tiempo se va generando la desigualdad, pues los pueblos escasamente somos atendidos en nuestras necesidades. Servicios básicos como educación y salud siempre han sido precarios porque nuestra forma de vida se ha equiparado a la de toda la población, ignorando nuestra cosmovisión y ofreciéndonos servicios impertinentes que en la mayoría de los casos no responden a los problemas reales que tenemos. Tales casos los vemos reflejados en las escuelas, en donde no hay profesores que hablen la lengua originaria de los pueblos, o centros de salud con personal médico que descalifica la medicina tradicional.

En cuanto a unidades de información, nos han sido negadas, no existen. Principalmente, los archivos y las bibliotecas no tienen el reconocimiento social porque el Estado no provee de los recursos para ello a pesar de ser instituciones de carácter público. Por ejemplo, la única biblioteca pública del pueblo ñätho en el Estado de México queda a más de veinte minutos en autobús de las comunidades periféricas; si es posible llegar a ella nos encontramos con que no tiene un horario definido y puede estar cerrada, o vemos una colección obsoleta en donde ni siquiera hay información relacionada con nuestro pueblo.

Hablando de tecnología, los pueblos originarios nos encontramos en amplia desventaja; en primer lugar por los recursos económicos, poco se puede acceder a ella o simplemente no se puede; en segundo, en donde se tiene acceso se ha utilizado como un medio de desvinculación de la identidad, pues es posible observar que en muchos casos los teléfonos móviles o las computadoras se están utilizando como ocio y no como herramienta en el fortalecimiento de las raíces culturales y la vida en comunidad. “Lejos de fomentar la equidad en el acceso a la información y, por ende, mejorar la situación económica, social y cultural de las personas, el desarrollo desarticulado de esas nuevas tecnologías y la

excesiva mercantilización de la información está agravando el aislamiento, la desigualdad y la exclusión a lo largo y ancho del mundo” (Felicié 2006, 64).

A esto hay que sumar que los sistemas de recuperación de información están basados en una lógica occidental; sistemas de clasificación y de indización en su mayoría ignoran el manejo de la información por parte de las personas indígenas. El hecho de que 90% del contenido de internet se halle en sólo doce idiomas de más de seis mil lenguas en el mundo revela mucho acerca de la asimetría tecnológica mundial desde la perspectiva intercultural (Forero, García y Martínez 2012, 52). Y nosotros, los de los pueblos, siempre tenemos que adaptarnos a esos sistemas, esos idiomas impuestos, siempre tenemos que sujetarnos a lo que ya se encuentra establecido.

Las cumbres mundiales y otros eventos llevados a cabo sobre el tema, a pesar de las propuestas y presiones de algunos grupos indígenas, no han logrado incluir y hacer realidad la diversidad étnica, cultural y lingüística en la sociedad de la información (Forero, García y Martínez 2012, 52). La legislación y las políticas públicas en la materia no han sido suficientes porque no se aplican; los pueblos no estamos participando en la elaboración de estos mecanismos y, por ende, no responden a nuestras necesidades.

Bajo esta lógica de despojo, entendida no sólo como el espacio físico o recurso que se quita a quienes lo poseen, sino a toda la relación subjetiva que lleva consigo, sobre todo si se trata de los pueblos originarios (Navarro 2015, 125), la desigualdad, la discriminación y el sistema económico se aprovechan de las necesidades y las condiciones en las que se encuentran los pueblos originarios y engañan para que sean aceptados proyectos hidroeléctricos, mineros, forestales, eólicos y un sinfín de iniciativas que traen consigo el daño ambiental, afectaciones sociales, culturales y psicológicas.

La importancia de la información en los pueblos originarios

En este contexto, recalcamos la importancia del acceso a la información para la toma de decisiones, pues los pueblos originarios estamos en desventaja comparados con quienes sí acceden a ella. Hasta ahora y a pesar de la existencia de un derecho que tenemos todos y todas de buscar, recibir y difundir información que se encuentre en poder de cualquier autoridad pública (Amezcua y otros 2017, 20), los pueblos originarios no nos hemos apoderado de este derecho para resolver nuestras necesidades y enfrentar las amenazas del capitalismo.

Ya el filósofo francés Henri Bergson (1859-1941) decía: "Piensa como hombre de acción y actúa como hombre de pensamiento", el planteamiento sobre la acción y el pensamiento requiere de un firme derecho a la información, así como contar con los accesos necesarios que incidan y permitan avanzar o caminar hacia una autonomía de acción y pensamiento, con el fin de llegar a los objetivos propuestos en forma individual o colectiva (Hernández 2011, 99-100).

Sin embargo, el problema del acceso y uso de la información por parte de los pueblos radica en que, en primer lugar, es un derecho del que no se tiene conciencia y por lo tanto no se usa y mucho menos se exige su aplicación. En segundo lugar, vivimos en una sociedad en donde la información está controlada por los grupos de poder que tienen la necesidad de monopolizar y lucrar este recurso. La información se resguarda en beneficio de estos grupos, negándola en su acceso, manipulándola, omitiendo datos o reservándola, como lo permiten las mismas instituciones gubernamentales.

Igualmente, en cuanto a la información "pública", a los pueblos sólo se da a conocer la que conviene. Andrés Barreda ha desarrollado la noción de ingeniería de conflictos para dar cuenta del *modus operandi* que empresas y gobiernos han ido organizando y sistematizando para penetrar en los territorios, a base de dividir, engañar, cooptar y confrontar las comunidades (Navarro 2015, 128-129). Ya se cono-

cen bastantes casos en donde las empresas llegan a los territorios a imponer proyectos dañinos; cuando algún habitante pregunta, sólo se dan a conocer las acciones parciales disfrazadas de beneficio local.

La división que provoca la desinformación de cierta gente en la comunidad, o la información limitada a unas cuantas personas, son parte de las fracturas que pueden obstaculizar la organización (Gonzaga 2017, 104). En estos casos, la información es parte de un conflicto de intereses, en donde los que tienen acceso pueden tener mayores beneficios y así aprovecharse de los que desconocen tales datos. Esta situación, incluso la provocan las mismas empresas y gobiernos entre los propios habitantes de las comunidades, resultando conflictos sociales graves.

Para contrarrestar todo este fenómeno, se tiene que precisar y entender que la información es un bien común, donde se considera el uso común y colectivo, así como la producción, difusión y preservación comunal para las generaciones actuales y futuras. Es un término genérico que alude a un recurso de información compartido por una comunidad (Figueroa 2011, 59). La información es para beneficio de todos en el ejercicio de nuestro derecho de acceso.

En un plano interno, Casa (2008, 10) nos menciona que la información en fenómenos de diversidad cultural sirve para proporcionar materiales de lectura e información acerca de su propio país o región de origen, con objeto de evitar el olvido y mitigar el dolor del desarraigo que siempre existe. Éste es uno de los argumentos más importantes por el que los pueblos necesitamos registrar, conservar y difundir información que nace desde nosotros para no olvidarnos de nuestro origen, para transmitir lo que somos, para que lo externo no venga a desprendernos de nuestra raíz y ser consciente de nuestra realidad, como bien lo dice Tezanos (2001, 130): "La toma de conciencia no es algo mecánico, sino que se fragua con muchos matices, dando lugar a filtros y distorsiones que están afectados por la cultura heredada y por el influjo de las redes de información y comunicación existentes".

En consecuencia, estaremos dándonos cuenta que la información externa tiene varias utilidades, empezando con ser un apoyo para la solución de necesidades básicas, como son las económicas, de salud, ambientales, del hogar y de la familia. Por ejemplo, el Centro del Colectivo de Mujeres de Matagalpa (Nicaragua) cuenta con una nutrida biblioteca sobre temas valiosos para las mujeres de la región. Uno de ellos es reproducción y cuidados maternales (Samek 2008, 196). De ahí la importancia de incluir en los espacios todo tipo de información de carácter útil, necesaria para el desarrollo de la vida cotidiana, el ejercicio de los derechos, el desarrollo personal, social y económico de las personas y de la propia comunidad como colectivo (Felicié 2006, 84).

En el mismo sentido, las mujeres que participaron recientemente en el Taller Nacional de Derechos Humanos para Mujeres Indígenas y Campesinas en el Centro de Derechos Humanos "Miguel Agustín Pro Juárez", A. C., en la Ciudad de México, mencionaron que con información se pueden elaborar diagnósticos para conocer la situación de las comunidades y con ello plantear soluciones a los problemas; se puede realizar de manera más eficiente cualquier trámite que tenga que ver con la salud, la educación o lo agrario; se pueden evidenciar los problemas reales y justificar las acciones que se toman. Isabel, representante de la Casa de la Mujer Indígena "Zihuachicahuac", en Chilapa, Guerrero, añade que "se necesita conocer más para resolver los problemas; necesitamos tener información sobre nuestros derechos y luego apropiarnos de esa información para compartirla".

En cuestión de defensa del territorio, la información también se ha vuelto un recurso imprescindible. Conforme los pueblos se van comunicando e informando, han aprendido que pueden hacer solicitudes de información ante las instancias correspondientes. Como ejemplo, se menciona el caso del grupo de autoridades ejidales y las colectivas de mujeres del Valle de Tulijá, municipio de Salto de Agua, Chiapas, que para fortalecer la defensa de sus territorios y la protección de sus derechos como pueblo indígena busca-

ron, solicitaron y difundieron información pública relacionada con los grandes megaproyectos en su región (Amezcua y otros 2017, 34).

La información también ha permitido a los pueblos originarios crear redes. El Congreso Nacional Indígena ha tenido como estrategia importante la difusión de información o de la palabra entre los pueblos de México para dar a conocer las problemáticas y así establecer alianzas en contra del despojo.

Afirmamos que acceder a la información da pie a ser conscientes de la realidad en la que estamos como pueblos; la información nos ayuda a mejorar el cuidado a nuestra comunidad, a exigir nuestros derechos y defendernos (Centro Prodh 2017, 29). Una mujer indígena del pueblo purépecha de Huitzontla, mencionó que "uno despierta cuando empieza a informarse y con ello a adquirir conocimientos".

Sin embargo, seguimos teniendo el problema de que en nuestra sociedad la información, multiplicada en sus fuentes y formas, se encuentra a menudo manipulada por los poderes económicos, políticos o mediáticos. Domar semejante multiplicación y resistir a semejante manipulación supone que los ciudadanos puedan adquirir los instrumentos intelectuales que les permitan evitar el sometimiento a los mensajes que reciben (Chartier 2008, 29).

Como respuesta a lo anterior, se han creado iniciativas que nos facilitan a los pueblos el acceso y la difusión de la información bajo nuestros propios principios, pues sabemos que con la difusión se favorece la descentralización y se pueden tomar decisiones con base en los datos con los que contamos sobre cierto tema. Así, son creados espacios informativos comunitarios, encaminados al desarrollo comunitario, con características propias de quien los necesita, independientes del Estado y, sobre todo, cubriendo las necesidades específicas de información.

Desde hace ya bastante tiempo, los medios de comunicación comunitarios y otros mecanismos han facilitado el acceso a la información, con tecnología avanzada o sin ella; hemos creado periódicos, boletines, obras de teatro, recursos

multimedia, etcétera. Todo para circular la información del pueblo o externa y para el mismo pueblo, luchando contra el control de la información.

Las bibliotecas comunitarias han servido para la conservación y acceso a los saberes locales; aquí también hemos creado libros sobre nuestra historia local, compendios de cuentos, leyendas o herbarios sobre nuestras plantas medicinales, de esta manera se ha fomentado el conocimiento ancestral.

Así, damos pie a la participación, pues con información surgen opiniones y criterios que fortalecen la toma de decisiones en beneficio común, recalcando que excluir la opinión y visión de los pueblos originarios resta a la vida democrática que se supone deberíamos tener en este país. Dicen Forero, García y Martínez (2012, 34) que si una sociedad es multicultural, la información en los idiomas o lenguas de los pueblos es un requisito para fomentar la democracia expresada. Además que se debe lograr la apropiación de la información, pues complementando lo mencionado por Petit (2009, 209), que es mucho más difícil tener voz y voto en el espacio público si no es hábil en el uso de la cultura escrita, hay que agregar que también se necesita ser hábil en el uso de la información.

Las tareas pendientes en cuanto a información y pueblos originarios

Es muy afortunado que desde la academia se traten estos temas, pero no sólo como una moda, se debe ir más allá y proponer alternativas, dirigir proyectos, buscar soluciones reales, pues el manejo de la información por parte de los pueblos originarios no es un problema que sólo atañe a quienes formamos parte de estas comunidades. El problema es de todos, pues recordemos que los pueblos son quienes han sabido conservar y compartir el agua, los bosques, el aire limpio y las fuentes de vida de las cuales todos somos beneficiados.

Es urgente que los profesionales de la información diseñemos y apliquemos programas de alfabetización informacional y digital para estos sectores, para que puedan acceder y aprovechar la información que ya está disponible y así facilitar la toma de decisiones. En esta cuestión Vélez y Márquez (2014, 100) proponen un balance y agenda sobre las necesidades que tienen estas organizaciones para fortalecer sus estrategias comunicativas con el ánimo de provocar reflexiones y solidaridades que contribuyan a la defensa de los territorios y de la autonomía.

Se puede mencionar el ejemplo del pueblo Mapuche, documentado por Maldonado (2014, 124):

> La apropiación social de las tecnologías deja de funcionar desde una lógica instrumental para situarse en un plano comunicativo-cultural asociado a los intereses, demandas y proyecciones de colectivos mapuches que deciden hacer uso de las TIC como estrategias de auto representación de una identidad que, desde la diferencia, proclama su reivindicación, su autonomía y su otro modo de representar la realidad, ofreciendo un modelo alternativo respecto a las pautas impuestas por un modelo dominante.

En el caso mexicano, existen las experiencias de las comunidades zapatistas, quienes en sus formas y modos se han apropiado de la tecnología como una herramienta que les permite difundir y acceder a la información; cuentan con sitios web, redes sociales y han producido publicaciones que han fortalecido su organización.

También es responsabilidad de los profesionales en el ramo la implementación de unidades de acceso a la información que contribuyan en la solución de este problema que tenemos los pueblos originarios. Así, de acuerdo con Alberch (2008, 30), el papel de los archivos deviene crucial en la medida en que constituyen los depositarios de un capital informativo de gran volumen y de una trascendencia pública incontrovertible. Por esta razón, su eficiente organización, descripción, preservación y facilidad de acceso son determinantes en todos los casos, pero muy

especialmente cuando afectan la defensa del amplio espectro de los denominados derechos humanos.

En cuestión de bibliotecas, éstas se vuelven necesarias por la diversidad de fuentes que pueden incluir, además que son el espacio ideal para el fomento a la lectura, siendo ésta una actividad impredecible para el aprovechamiento de la información, pues ya lo menciona Petit (1998, 112), la lectura conduce al sentido crítico que es la clave de una ciudadanía activa.

En un cuadro distinto pero bajo el mismo objetivo, el Estado y la sociedad deben garantizar a los pueblos originarios el derecho a la información por los medios necesarios y pertinentes, de acuerdo con los usos y formas de las comunidades.

Conclusiones

Las políticas públicas han sido insuficientes para garantizar los derechos de los pueblos originarios, peor aún referente al acceso a la información, pues es un derecho cuyo alcance se desconoce.

La cuestión del no acceso o la desinformación nos ha dejado a los pueblos originaros en amplia desventaja, pues ello ha implicado el atraso en la solución de necesidades básicas y sobre todo se ha reflejado en las acciones que ha implementado el Estado desde una lógica capitalista. Este despojo implica tanto acciones directas, como los megaproyectos, e indirectas, como las políticas públicas con las que se nos va desprendiendo de nuestro origen. Así, muchas veces se nos ha engañado para tomar decisiones equivocadas que afectan directamente nuestra forma de vida.

Caso contrario sería si los pueblos tuviéramos acceso a la información de manera libre y objetiva, pues al estar documentados tomaríamos decisiones acordes con nuestra cosmovisión, vida comunitaria y necesidades, lo que llevaría al reclamo y defensa de nuestros derechos.

Entonces, se vuelve necesario crear mecanismos comunitarios que nos ayuden en el acceso a la información y en el ejercicio pleno de nuestra libre determinación. He aquí la labor de la academia, los profesionales, la sociedad civil y el gobierno, entendiendo que este problema no es sólo de los pueblos originarios, es de la sociedad en general.

Para los pueblos originarios, acceder a la información tiene implicaciones trascendentes para nuestra existencia, tanto para nuestras necesidades individuales como colectivas; significa conocer y estar conscientes de las continuas amenazas de despojo territorial y cultural al que estamos expuestos. Al acceder a la información nos estaremos ayudando a garantizar la permanencia de nuestra vida digna y comunitaria, además de reconocer, exigir y defender los derechos que tenemos como pueblos originarios.

Contribución de la Biblioteca Pública Municipal en el desarrollo comunitario del pueblo *kuna* en Necoclí, Colombia

@

Ariel Antonio Morán Reyes

1. Preámbulo: los kuna *y su dimensión social*

Los territorios de la etnia *kuna* se localizan sobre las tierras costeras del Caribe, en el área Tapón del Darién, en Panamá, y en la subregión del Urabá, en Colombia. Hacia el año 1985 —cuando comenzaron a realizarse con mayor seriedad los censos estadísticos de las comunidades indígenas—, la población estimada del pueblo *kuna* en territorio colombiano no superaba los quinientos individuos. Según el Censo General de Población y Vivienda de 2005 (el último que realizó un conteo preciso sobre las poblaciones indígenas existentes), elaborado por el Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE), se contabilizaron 2 383 individuos de esta etnia (1 198 varones y 1 185 mujeres). De éstos, 1 608 vivían en resguardos indígenas y 775 dispersos en zonas urbanas. El pueblo *kuna* en Colombia se concentra principalmente en los Departamentos de Antioquia (51.6 %) y de Chocó (14.6 %). Los *kuna* son un pueblo relativamente pequeño en Colombia, y no sólo por su conteo demográfico, sino porque representan sólo el 0.2 % de la población indígena en el país (Colombia estadística:

2000-2009-2010). Huelga decir que en Panamá la población asciende a más de sesenta mil individuos, la gran mayoría ubicados en el archipiélago de San Blas (comarca Kuna Yala).

Sobre la forma de designar a esta etnia, Montalván (2014) hace algunas precisiones con respecto a la notación del nominativo *kuna*. Existen diferentes variantes en el castellano, como *guna*, *cuna* y *kuna*, aunque esta autora se decanta por esta última. Además, debe mencionarse que los miembros de esta etnia en Colombia se denominan entre ellos, en su propia lengua, como *tule* ("gente"), o *dule*, por lo que suelen ser identificados como el pueblo *kuna tule,* y las personas ajenas a su comunidad que no tienen un origen indígena son llamados *wagas* ("extraños"). También son identificados como *tules* aquellos asentados en la zona del río Bayano, en Panamá. Cabe acotar que la comunidad *kuna* panameña fue la primera en América Latina en obtener el reconocimiento jurídico y político por parte de un estado soberano.

La lengua *tule* pertenece a la familia chibcha, al igual que la de los *kogi*, y suele tener la característica del "patrón conversación-silencio", en el cual "el silencio kuna es tan marcado, casi reverencial" (Sherzer 1992, 259). Una de las expresiones de la lengua *kuna* más conocidas y extendidas es la designación Abya-Yala ("tierra fértil y madura"), la cual se utiliza para referirse al continente americano, por ejemplo, en la *Declaración de los líderes espirituales de los pueblos de Abya-Yala* (Declaración de los líderes espirituales de los pueblos de Abya-Yala 1992), la cual contó con representantes de pueblos indígenas de todo el continente: mayas kaqchikel y quichés (Guatemala), ñañú-otomíes (México), kuna (Panamá y Colombia), nahuas y tarahumaras (México), guaymíes y teribes (Panamá), aymaras (Bolivia, Perú y Chile), quechuas (Bolivia, Perú y Argentina), innu (Canadá), cherokees (Estados Unidos) y chiquitanos (Bolivia y Brasil), además de las culturas afrocaribeñas y la afrobrasileña.

El Urabá se consideró, en gran parte del siglo XX, como una gran zona baldía y deshabitada, al menos por los diferentes gobiernos centrales del país. Al finalizar el decenio de los años ochenta y al inicio de los noventa, en la zona septentrional urabeña —en los municipios de Arboletes, Necoclí, San Juan de Urabá y San Pedro de Urabá— y en el llamado eje bananero, en el centro de la región —en los municipios de Apartadó, Carepa, Chigorodó y Turbo—, se consolidaron grandes propiedades territoriales de hacendados y terratenientes (Calvo Buezas 1990a, 9-12). Los ganaderos y empresarios de la *musa paradisiaca*, por ejemplo, lograron imponerse en estas zonas de la región, apropiándose por vías legales e ilegales de porciones importantes de tierra pertenecientes, en realidad, a indígenas en situación de pobreza extrema, quienes tuvieron pequeños sembradíos de caña de azúcar, maíz, arroz, yuca, ñames, mangos, pimientos, etcétera, además de los guineos (Calvo Buezas 1990b, 157; Román Saavedra 1974, 36-39). Por esta razón, el Estado comenzó a declarar a algunas zonas con población indígena como áreas reservadas, denominadas por las leyes colombianas como "resguardos indígenas", de acuerdo con lo dispuesto por la *Constitución Política de Colombia*, en su artículo 329 (Colombia 2016, 110). En estos espacios territoriales, los indígenas ejercen su derecho de planeación y gestión, ya que cuentan con un título de propiedad comunitario, de acuerdo con las prescripciones de la *Ley Orgánica de Ordenamiento Territorial*, en su artículo 3o., numeral 17 (Colombia 2011b, 16). En estos territorios se desenvuelven gobiernos consuetudinarios, estructurados por un cabildo gobernador, líderes comunitarios (*sahilas*), un grupo de ancianos (*saklamal*), la asamblea comunitaria (*Onmagged Dummad Sunmaggaled*), el alcalde (*alkal*), además del secretario, fiscal, tesorero y alguacil mayor, lo cual implica "volver la vista a modelos propios de Abya Yala, donde líderes y guías espirituales son los que menos tienen porque lo dan todo a favor de sus comunidades, lo cual contrasta con gobernan-

tes que terminan dueños de grandes fortunas" (Márquez 2013, 107). Tan sólo en el Departamento de Antioquia existen treinta y siete resguardos indígenas.

El grueso de la población *kuna* en el Urabá está emplazada en los resguardos indígenas de Arquía, en el Municipio de Unguía (Departamento de Chocó) —llamado Makkilakuntiwala en su propia lengua—, y en el de Caimán Nuevo, situado entre las jurisdicciones de los municipios de Necoclí y Turbo (en el Departamento de Antioquia), en las tierras ribereñas del estuario del río Caimán. Este último resguardo —conocido como Ipkikuntiwala por los indígenas— fue establecido con esta denominación jurídica a partir de 1998 por el Instituto Colombiano de la Reforma Agraria (luego Instituto Colombiano de Desarrollo Rural) y cuenta con una extensión territorial de 100.81 km^2 de selva húmeda tropical (Green Stocel 2008).

En este trabajo se desarrollarán las diferentes contribuciones comunitarias que la Biblioteca Pública Municipal de Necoclí ha realizado a la comunidad *kuna* en esta demarcación (a través de su personal, servicios y colecciones), específicamente del resguardo Caimán Nuevo. Como ya se mencionó, este resguardo indígena está situado entre los municipios de Necoclí (fundado en 1977) y Turbo, pero en este documento se relatarán sólo las aportaciones de la biblioteca pública necocliceña. Esto no quiere decir que desde el otro municipio aledaño, Turbo, no se hayan generado iniciativas bibliotecarias hacia la población de este mismo resguardo (por ejemplo, desde la Biblioteca Pública "Hernando Delgado Orrego"), pero su estudio y exposición requeriría otra experiencia de exploración e investigación. Cabe mencionar que una parte pequeña de la población de esta etnia se encuentra dispersa en otras áreas del Departamento de Antioquia, e inclusive del resto del país.

Debe destacarse también que no es la única etnia que vive en esta zona selvática. Algunos asentamientos del pueblo *chocó* en Colombia tienen vecindad con los de los *kuna* en las regiones selváticas del istmo, cubriendo la zona

fronteriza entre Colombia y Panamá. A pesar de compartir un entorno ambiental similar, ambos grupos se orientan de manera diferente con respecto a su organización comunal (los *kuna* se enlazan por vínculos monogámicos, organizados en tribus matrilocales), y en cuanto al uso de los recursos disponibles y a las estrategias empleadas para aprovecharlos (Perafán Simmonds 1995, 212). Por ejemplo, en la construcción de viviendas, los *kuna* las estructuran de tal forma que algunas labores como la cocina están separadas de la vivienda principal, por lo que sus habitáculos tienen un carácter mucho más móvil y menos duradero. Sobre su alimentación, es de destacar que ésta es esencialmente vegetariana, omitiendo tajantemente la sal y la carne roja, al menos en edades tempranas. Esto se debe también a que la ganadería no está contemplada como una de sus actividades preponderantes. No obstante, sí consumen carne de cerdo, gallina, pescado, marteja, venado y conejo (Calvo Buezas 1990a, 15-16; Ventocilla, Herrera y Núñez 1995, 29-31).

Al estar asentados en el Urabá antioqueño, algunos hechos de constreñimiento social propios de estas regiones los han afectado directamente. Un factor importante a considerar, por ejemplo, son los brotes de virus endémicos como la malaria (el *plasmodium vivax*). Otra atenuante es la reorganización del paramilitarismo con el surgimiento de las Autodefensas Campesinas de Córdoba y Urabá (ACCU), además de la desmovilización del Ejército Popular de Liberación en 1991 y su constante persecución por parte de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC) (Alì 2010, 130). Debido a estos acontecimientos, con reiterados repliegues a lo largo de los años, se han propiciado desplazamientos de comunidades, algunos forzados y otros voluntarios, debido a la presencia de estas facciones guerrilleras y grupos del narcotráfico, pero también del propio Ejército Nacional (un ejemplo de esto fue el atentado perpetrado por dos helicópteros militares que abrieron fuego contra los habitantes del resguardo Caimán Nuevo el 16 de diciembre de 2013).

2. La Biblioteca Pública Municipal de Necoclí y el desarrollo comunitario de los kuna

Como lo señala Abadio Green Stocel, miembro de la etnia *tule* y profesor de la Universidad de Antioquia, "el pueblo Kuna Tule de Caimán Nuevo, sólo mediante un largo proceso organizativo, unido al de otros pueblos indígenas de la región y el país, y que dio lugar al nacimiento de la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC), en 1982, y la Organización Indígena de Antioquia (OIA), en 1985, recuperó la casi totalidad de sus tierras y que su territorio fuera nuevamente declarado Resguardo" (Green Stocel 2007, 231). Todos estos cambios implicaron procesos de reorganización en cuanto a la autodeterminación del pueblo, la cual por ley se restringe al espacio territorial de su resguardo indígena. Pero hubo otras implicaciones pues los movimientos indigenistas también condujeron

> [...] la lucha por una mayor autonomía en sus procesos educativos, lo cual se expresó en la expulsión de las misioneras católicas de la Madre Laura en 1989 y el diseño de una propuesta curricular propia que se viene implementando no sin dificultades, por el enorme peso del currículo oficial, a pesar del logro del movimiento indígena colombiano porque se incluyeran, en la Constitución de 1991, derechos específicos para los pueblos étnicamente diversos, en particular una educación culturalmente pertinente (Green Stocel 2007, 231).

Las representantes del pueblo *kuna tule* han propuesto en reiteradas ocasiones una educación intercultural que les permita desarrollarse económicamente y procurar, al mismo tiempo, su identidad colectiva, y para compaginar su derecho consuetudinario con el estado constitucional de derecho colombiano. La cuestión es que los *kuna* han rechazado, a través de los años, que se hagan a un lado los rasgos identitarios de su propia cultura, y que se use al sistema educativo para homogenizarlos y desdibujar así los elementos de su cosmovisión. Según Gaspar Calvo y William García Bravo:

> La educación bilingüe fue una iniciativa político-educativa propuesta por las propias organizaciones indígenas (lideradas por el Consejo Regional Indígena del Cauca, CRIC), la cual planteaba como meta principal la búsqueda de autodeterminación, control y autonomía en el manejo de la educación por parte de las organizaciones indígenas, a través de la exigencia y promoción del uso de la lengua materna como primera lengua en la escuela y el aprendizaje del español como segunda lengua. La propuesta era construir un modelo educativo relacionado con el proyecto cultural y lingüístico de cada comunidad; sin embargo, el mayor énfasis se puso en la agenda política de las organizaciones populares, caracterizada por metas de tipo contrahegemónico que buscaban arrebatar el control del aparato escolar de las manos del estado y ponerlo en manos de las mismas organizaciones indígenas (Calvo Población y García Bravo 2013, 244).

Una de las principales propuestas de educación intercultural fue diseñada desde el seno de la comunidad *kuna* panameña y adaptada luego para las comunidades colombianas. El nombre de esta iniciativa fue "Nan Garburba Oduloged Igar" e hizo parte de un proyecto denominado Educación Bilingüe e Intercultural, el cual fue encabezado por Ana Montalván a partir de 1985, y que en 2004 fue auspiciado por el Fondo Mixto Hispano-Panameño de Cooperación. Al año siguiente, el Estado colombiano estatuyó el Sistema de Educación Indígena Propio, a través del Ministerio de Educación Nacional.

En 2014, el Servicio Nacional de Aprendizaje (SENA) de Colombia implementó un *Plan de Salvaguarda Étnica* para el pueblo *kuna tule* (llamado "Anmal Saggi Nasinai"), el cual comenzó a diseñarse desde 2012, dando cumplimiento a una sentencia de la Corte Constitucional de 2009 para dar protección a los derechos fundamentales de los miembros de esta comunidad en el resguardo indígena Caimán Nuevo. Por lo general, se utiliza el argumento de la "no intervención" y la "no penetración" del Estado (supuestamente para no atentar contra la autonomía de estas comunidades) como una forma de marginación social. No intervenir no significa que las políticas públicas a nivel nacional

no los deban contemplar. Por ejemplo, muchos años se les negó a los indígenas arhuacos la posibilidad de acceder a los servicios de salud, argumentando que no se quería atentar contra sus conocimientos sobre medicina tradicional. El fallo del máximo tribunal colombiano enfatizó que las políticas nacionales que ponen en marcha los ministerios deben enfatizar el alcance de sus mecanismos en la inclusión de las comunidades indígenas, para no transgredir sus derechos fundamentales.

Ahora bien, debe recalcarse que, durante muchos años, los indígenas *kuna* de la comarca de Caimán Nuevo mostraron reticencia ante la idea de apertura por temor a una penetración del mundo exterior, como una forma de estar alerta frente a la "amenaza de la invasión y usurpación de su territorio" por parte de los *wagas* (Calvo Buezas 1992, 248).

El Plan del SENA consistió en capacitar a algunos miembros de la comunidad, encargados de ciertas tareas cruciales para ellos en rubros estratégicos, como la defensoría legal de derechos humanos, finanzas, gestión organizacional, diseño textil y manejo de residuos sólidos, entre otros. Según el Decreto Ley núm. 4633 de 2011, en su artículo 12: "Las autoridades indígenas, en su condición de autoridades públicas de carácter especial, tendrán acceso libre y permanente a los documentos y demás medios o fuentes de información que consideren necesarios para el esclarecimiento de la verdad de las violaciones, salvo que los documentos tengan carácter reservado. En los casos de documentación de hechos de violencia sexual, se deberá contar con el consentimiento de las víctimas" (Colombia 2011a, 7).

A partir de este derecho es que comenzó un acercamiento con la Biblioteca Pública de Necoclí, en el centro del municipio, la cual se encargó de realizar un estudio de usuarios entre los miembros del resguardo para conocer sus necesidades de información. Esta biblioteca (fundada en 1984) se encuentra asentada en la Casa de Nuestras Culturas. La colaboración con el SENA no quedó ahí, pues una vez hecho el diagnóstico, la biblioteca se encargó de

prestar y trasladar materiales documentales sobre las temáticas mencionadas hasta el resguardo indígena, los cuales fueron donados por el Ministerio de Cultura a través del Plan Nacional de Lectura y Bibliotecas.

Según el prolijo *Censo General* del DANE, 73.3 % de la población total de los *kuna* en Colombia son personas menores de veinticuatro años: "La estructura (pirámide) poblacional tule hallada en Caimán Nuevo es típica de las comunidades con altas tasas de natalidad y de mortalidad. La población es predominantemente joven (pirámide con base muy amplia), de tal forma que los menores de quince años representan la mitad de las personas. En esta comunidad hallamos que el 48 % tienen 0 a 14 años cumplidos de edad" (Carmona Fonseca, Correa Botero y Alcaraz López 2005, 272). De los individuos que llegan a tener alguna clase de estudio, el 54,1 % (1 162 personas), la mayoría, el 59,1 % (seiscientas ochenta y siete personas), son hombres. Ahora bien, el porcentaje de población Tule que no sabe leer ni escribir asciende al 39.5 %, del cual más de la mitad son mujeres. Sobre el manejo del idioma castellano, el 63 % tiene algún manejo de éste (entenderlo y hablarlo en algún sentido básico). Es mínimo el porcentaje de *kunas* que se han desarrollado sin saber su lengua nativa, el cual se estima es menor al 1 %) (Colombia estadística 2000-2009 2010). Sólo existe una escuela en el resguardo Caimán Nuevo, el Centro Educativo Rural Indigenista Tiwiktikinia Ipkikuntiwala, en la cual se provee una enseñanza intercultural, tanto en español como en *tule*, sobre conocimientos generales de la cultura mestiza, pero sobre todo de la cultura *kuna*, a saber: sus expresiones artísticas en los tejidos (Howe 1997, 91), su desarrollo etnomatemático (tanto su sistema numérico tetracategorial como su geometría simbólica) (Calvo Población 2000, 90; Jaramillo Quiceno 2011, 28), o su música tradicional (Carmona Maya 1989). Los maestros de este Centro Educativo Rural están formados para equilibrar la educación de la cultura hegemónica con la cultura tradicional; la idea es no aislar a la comunidad de los hechos globales sin desatender la preservación

de la cultura tradicional (Calvo Población 1998, 114-115). En esta escuela se está desarrollando la biblioteca *kuna* del resguardo, con la asistencia de la Biblioteca Pública Municipal de Necoclí.

3. La protección intelectual de las manifestaciones de la identidad **kuna***: las molas*

Una de las características culturales más representativas del pueblo *kuna* es la tejeduría, sobre todo en vestimenta femenina, como las *molas*, además de otras manifestaciones como las hamacas y la cestería en iraca. Una de las inquietudes de la población del resguardo Caimán Nuevo es tener conocimiento fiable sobre tópicos jurídicos, por ejemplo sobre derecho de autor y propiedad industrial, principalmente para evitar el plagio y uso indebido de sus diseños, además de tener a la mano información para establecer una comercialización efectiva de sus trabajos artesanales, dado el interés de varios sectores nacionales y extranacionales. En 2007, las mujeres *kuna* de esta demarcación decidieron organizarse y crearon la Asociación Indígena de Mujeres Artesanas ASOIMOLA, con el fin de instituirse como una entidad que pueda recibir la asistencia logística, jurídica, industrial, económica e interligüística para defender su identidad cultural y poder, al mismo tiempo, entablar relaciones comerciales equitativas, tanto en ferias artesanales nacionales como en espacios internacionales. La Biblioteca Pública Municipal de Necoclí se ha encargado de brindar la información necesaria sobre ésta y otras temáticas durante los últimos años, pero con un mayor seguimiento a partir de 2014. Desde 2016, este papel lo ha asumido de manera preponderante el Ministerio de Comercio, Industria y Turismo, en alianza con el Ministerio de Tecnologías de la Información y las Comunicaciones, gracias al Programa de Fortalecimiento Productivo y Empresarial para los Pueblos Indígenas de Colombia.

Cabe señalar que, en esta nación, no existe una reglamentación, como tal, que proteja *ex professo* los diseños y tejidos de las comunidades indígenas, salvo algunas generalidades suscritas en la *Ley General de Cultura* (Ley 397 de 1997), en su artículo 26: "El Ministerio de Cultura orientará y apoyará a las gobernaciones, las alcaldías municipales y distritales y a los cabildos indígenas en la realización de convenios con instituciones culturales sin ánimo de lucro que fomenten el arte y la cultura, con el objeto de rescatar, defender y promover el talento nacional" (Colombia 1997, 19). En Panamá, por otro lado, las *molas* tejidas por las mujeres de la etnia *kuna* están protegidas según las respectivas pautas del derecho de autor y la propiedad industrial, gracias a la promulgación del Decreto Ejecutivo núm. 12 de 2001. A partir de éste, se reglamenta la procuración de los derechos colectivos de los pueblos indígenas en materia de identidad cultural, específicamente, sobre sus conocimientos tradicionales.

Debe señalarse, enfáticamente, que la defensa de la propiedad intelectual de las molas *kunas* no se debe únicamente a que su comercialización y uso indebido atenta contra la empresa comunal, sino que éstas son parte de la identidad de la etnia. Las *molas* representan iconográficamente el horizonte cultural de las mujeres *kunas*, a saber: sus creencias, valoraciones, anhelos, emociones, cosmogonía, etcétera (Wassén 1934).

4. La Casa de Nuestras Culturas de Necoclí y el archivo comunitario **kuna**

Según lo dispuesto por el artículo 121 del ya mencionado Decreto Ley núm. 4633 de 2011:

> Los pueblos indígenas tienen derecho a "conocer y dar a conocer los sucesos, tensiones y presiones históricas que han conducido a la situación actual de vulnerabilidad, discriminación, exclusión y marginación", para lo cual podrán

> "integrar un archivo con los documentos originales o copias fidedignas de todos los hechos victimizantes a los que hace referencia el presente Decreto, así como la documentación sobre procesos similares en otros países, que reposen en sitios como museos, bibliotecas o archivos de entidades del estado" (Colombia 2011a, 43-44).

Algunos autores colombianos consideran más que importante el que algunas comunidades erijan los llamados "archivos vivos", que son archivos comunitarios alimentados con documentos textuales, fotográficos y audiovisuales de sobrevivientes de violaciones a los derechos humanos, como resultado de la construcción de memorias como remedio contra el olvido, ya que con ello sale a relucir "la lucha por la reconstitución de la memoria histórica, la verdad, la justicia y la reparación a las víctimas de la violencia y del conflicto armado en el país" (Vélez Rendón 2009, 112). El derecho al olvido hace parte del combo de derechos informativos de las personas y los colectivos. Uno de sus fundamentos legales reside en la protección a la información considerada como confidencial, como lo son los datos personales y otro tipo de información nominativa, pero su principal manifestación jurídica son los denominados derechos ARCO, a saber: derechos de acceso, rectificación, cancelación y oposición sobre el tratamiento de datos.

El derecho al olvido puede ser entendido como una expresión de la autodeterminación con la que cada individuo puede conformar su identidad (presentarse y describirse a sí mismo), pero también implica una forma de permitir a las personas eliminar las huellas del pasado. No obstante, en Colombia, muchas de las sentencias emitidas por su tribunal superior en materia de derecho al olvido y derecho a la intimidad fueron realizadas a favor de personas que habían infringido una norma o cometido algún delito, por lo que la opinión pública consideró que el derecho al olvido se estaba constituyendo como un recurso para hacer olvidar el pasado delictivo de personas señaladas por cometer crímenes de lesa humanidad. Ante tal contexto, quizá lo más conveniente sea que este derecho siga siendo analizado

caso por caso por los respectivos tribunales, y dejar pendiente la aprobación de una ley general.

Por ello, es primordial preservar los registros de la memoria textual y visual, pues "el esfuerzo de rememoración es el que ofrece la ocasión más importante de hacer 'memoria del olvido'" (Ricœur 2004, 50). La noción de perdón puede ser concebida como opuesta a cualquier forma pasiva de olvido, por lo que implica una especie de olvido activo y reflexivo. Al borrar las huellas del pasado, ciertamente, las personas pueden reubicarse ellos mismos en el tejido social. Sin embargo, la supuesta autonomía del individuo, que el derecho al olvido tiene la intención de proteger, puede conducir al ajuste del horizonte de expectativas de un particular grupo social. El debate de hoy gira en torno a la conveniencia de otorgar el derecho al olvido, independientemente de cualquier violación de la identidad informativa de las personas y la esfera de la subjetividad de las reclamaciones, lo que confiere a los individuos un poder general para borrar las huellas de su pasado, para evitar que otros puedan acceder y conocerlo.

La Casa de Nuestras Culturas en Necoclí, con el fomento del Ministerio de Cultura, ha promovido la iniciativa de integrar un archivo del pueblo *kuna tule*, ya que, en cumplimiento de un mandato del Ejecutivo:

> El estado garantizará que los pueblos y comunidades indígenas construyan sus propios observatorios de pensamiento, que articulen sistemas de archivo y espacios de aprendizaje que permitan transmitir, conservar intercambiar el relato construido sobre las violaciones a los derechos de los pueblos y las comunidades indígenas, con miras a contribuir en la construcción de la memoria histórica, el fortalecimiento del respeto por los derechos de los pueblos y comunidades indígenas y la garantía de no repetición de los hechos y hacerle seguimiento a las medidas de reparación integral (Colombia 2011, 43-44).

La importancia de los archivos y las bibliotecas para estas comunidades no se circunscribe solamente a temas de la memoria, sino que cumple un papel funcional, en con-

junto con el desarrollo con la autonomía comunal, ya que "sin espacio público amplio no puede haber opinión pública, ni poder real, ni legitimidad; mas en tanto que exista alguna forma de expresión colectiva y mínimas libertades de información así sean formales subsiste la esperanza de reconstruir la trama social, de relegitimar el poder y de disminuir los hechos de violencia a umbrales más tolerables y manejables" (Uribe 2001, 36).

Conclusiones

A partir del diseño e implementación de un sistema educativo intercultural en Colombia, comenzó la apertura y desarrollo social de la etnia *kuna* en el resguardo indígena Caimán Nuevo. Aunado a esto, la Biblioteca Pública Municipal de Necoclí ha propulsado cada vez más el desarrollo comunitario de la comarca, diseminando información estratégica en diversas áreas, pero además contribuyendo a que el pueblo *kuna tule* desarrolle bajo sus propios parámetros su propia biblioteca dentro del resguardo indígena, en su propio recinto. Una de las principales temáticas en las cuales la biblioteca ha jugado un papel determinante es la de las asesorías en materia de derecho de autor y protección intelectual de las *molas* y otras muestras artísticas en tejidos. También es digno de destacar que la biblioteca fue de las primeras entidades públicas en proporcionar asesoría logística para que las mujeres del resguardo se organizaran y pudieran comercializar sus tejidos en condiciones favorables.

Además de la conformación en curso de su biblioteca, se ha trabajado paralelamente en el archivo comunitario *kuna* en la Casa de Nuestras Culturas, prueba documental de su sobrevivencia ante las constantes violaciones a los derechos humanos que ha sufrido la comunidad en las últimas décadas, por parte de grupos de la guerrilla, paramilitares, autodefensas y el propio ejército.

GOBIERNO ABIERTO PARA COMUNIDADES ORIGINARIAS: FORMACIÓN Y EMPODERAMIENTO CIUDADANO DESDE LA BIBLIOTECA

@

JENNIFER A. VOUTSSÁS-LARA

Introducción

Durante la 47a. Asamblea General de la Organización de los Estados Americanos que se celebró a mediados del año 2017 en Cancún, Quintana Roo, fueron aprobados la Declaración de la Coalición de Pueblos y Naciones Indígenas y el Plan de Acción sobre la Declaración Americana de los Derechos de los Pueblos Indígenas. Este último plantea como objetivo principal: "contribuir al pleno reconocimiento, ejercicio y disfrute de los derechos de los pueblos indígenas en los planos nacionales y hemisférico mediante el apoyo de la OEA y otras instancias del Sistema Interamericano", demostrando que hoy sigue siendo un tema de gran relevancia en la agenda internacional.

El concepto de gobierno abierto, modelo conformado por varios miembros de la ya mencionada organización, busca incorporar esquemas para una mayor participación de los ciudadanos en la agenda de su país. Derivado de la investigación "Estrategias para bibliotecas bajo un enfoque de gobierno abierto" fue propuesto un esquema de desarrollo de colecciones y servicios que permitan el empoderamiento ciudadano desde la biblioteca. Al considerar el gobierno abierto como tema que moldea estas colecciones, permite la incorporación de materiales que ofrezcan

y promuevan oportunidades para el ejercicio de los derechos fundamentales.

El presente trabajo se basa en este concepto de gobierno abierto para la construcción de colecciones en bibliotecas que atiendan a estas comunidades, su formación como ciudadanos y el empoderamiento para la defensa de las diversas esferas que componen su identidad: cultura, idioma, educación, territorio y salud. Cabe notar que la propuesta de desarrollo de colecciones va mucho más allá de incorporar publicaciones monográficas y/o académicas, sino a identificar e incorporar otras formas de información como, por ejemplo, estudios de caso y recursos informativos que ejemplifican el empoderamiento de otras comunidades y que han mejorado su calidad de vida y convivencia social e impartición de justicia.

Gobierno abierto para comunidades originarias: formación y empoderamiento ciudadano desde la biblioteca

Los discursos políticos de los líderes mundiales son siempre el inicio de las acciones sociales y locales. Un discurso político puede unir países o separarlos, no solamente en lo económico, sino en lo cultural e, incluso, en la forma en que se desenvuelven las instituciones. Gobierno abierto fue un discurso político y una causa, que pretendía, además de hacer eficiente los esquemas de gobierno, un cambio social, regresar a la ciudadanía lo que le pertenece, una mayor soberanía sobre su nación.

A la llegada de Donald Trump a la presidencia, uno de los primeros sucesos que quebraron los esfuerzos de dicho movimiento fue la cancelación de la página en español de la Casa Blanca (Ayuso 2017). La discriminación se volvió un *modus operandi* del discurso ejecutivo e, incluso, llegó a la violación de los derechos fundamentales.

Sin embargo, su ideología llevó como consecuencia no sólo millones de opiniones en contra de este discurso, sino

en la creación a nivel internacional de una agenda inclusiva, multicultural y diversa. Gobierno abierto pierde paulatinamente la fuerza ejecutiva, sin embargo, dejó institucionalizado en instituciones gubernamentales y no gubernamentales los pilares fundamentales: la transparencia, la participación y la colaboración.

Gobierno abierto surge en su origen como un fenómeno que apoya de manera globalizada la disminución de la corrupción y un sistema de gobierno más cercano a la ciudadanía, a través de servicios electrónicos y eficientes. Sin embargo, lo más importante y que dejó como herencia al movimiento, fue la institucionalización de nuevas formas de organización basadas en el discurso inclusivo, participativo y colaborativo, que permiten generar acciones no sólo de control del Estado, sino de la gobernabilidad de la nación con la participación de distintos organismos y ciudadanos.

Las instituciones son el eje de donde se parte entonces para realizar el estudio. Por una parte, existen instituciones fuertes como las que componen un Estado, secretarías, comisiones e institutos, entre otros; donde sus mecanismos de acción son fundamentados legalmente y su acción está basada en propósitos generales y claros. A su vez, existen comunidades no fundamentadas legalmente y, por ello, no se conceptualizan con el nombre de instituciones. Sin embargo, su desarrollo cultural y territorial fue desarrollando conglomerados que acatan las reglas generales del Estado, pero responden a su propia cultura y organización; se refiere a las comunidades indígenas u originarias. Entre las instituciones y las comunidades se encuentra la biblioteca como un espacio entre estas dos; una institución creada por el Estado y que cumple con la función de ofrecer servicios de información a los ciudadanos. Sin embargo, existe una disparidad entre sus colecciones y las necesidades de los usuarios. Por una parte, el Estado selecciona las colecciones que deben ser parte de la biblioteca; por ejemplo, libros a favor del fomento a la lectura y la alfabetización. Pero, por otra parte, los usuarios de las comunidades indígenas u originarias requieren necesidades específicas y que

muchas veces no se satisfacen por medio de estas colecciones del Estado; es ahí donde entra el rol de la biblioteca.

La bibliotecología en México y América Latina ha realizado esfuerzos y un gran trabajo de investigación para identificar las comunidades, sus necesidades de información y, sobre todo, el conocer la cultura de las comunidades para satisfacer las demandas informativas. El siguiente paso, entonces, consiste en darle a esta línea de investigación un espacio en las instituciones del Estado como un proyecto para el crecimiento intelectual y cultural de estas comunidades a partir de la información. Desafortunadamente, esto no figura en la visión del Estado como menciona César Augusto Castro (2016, 32) en su estudio de Información de comunidades indígenas en Perú: "aunque el crecimiento sostenible en los últimos años ya ha creado programas para la disminución de los índices de pobreza y pobreza extrema, ninguno de estos programas considera el acceso a los servicios bibliotecarios y de información como una estrategia transversal de lucha contra este flagelo".

Es por ello tan importante mirar a las instituciones con mayor atención. Por una parte, el Estado diseña políticas y acciones gubernamentales, con una visión política, cultural, económica y hasta jurídica para crear los mejores mecanismos en máximo beneficio para el país; por otro lado, las comunidades originarias tienen sus propios mecanismos para funcionar y mantener viva su comunidad. Es un hecho y una práctica común que una absorba a la otra y, como medida preventiva, muchas de estas comunidades han elegido, voluntaria o involuntariamente, su aislamiento.

Si bien, para pensar en introducirse la información como un servicio en la agenda política de una nación es necesario observar las agendas internacionales para ir perfilando una estrategia que tenga impacto hasta las comunidades indígenas. Si se observa como un esquema piramidal, la primera que rige y perfila a otras es la Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible (ODS), que contiene diecisiete objetivos clave y ciento sesenta y nueve metas para disminuir (y eliminar) la pobreza, la lucha contra la desigualdad

y hacer frente al cambio climático para el 2030; la segunda de ellas deriva de la Declaración de la Coalición de Pueblos y Naciones Indígenas y el Plan de Acción sobre la Declaración Americana de los Derechos de los Pueblos Indígenas, aprobadas en el año 2017 y que maneja temas similares, pero con mayor especialización a dichas comunidades (Matías Alonso 2017). Y por último, pero no menos importante, la IFLA y su Plan Estratégico 2016-2021 para que las bibliotecas sean espacios dignos y empoderados para atender a la ciudadanía (2015, 5), el cual define el brindar oportunidades a los comunidades en general desde la información y las bibliotecas (figura 1).

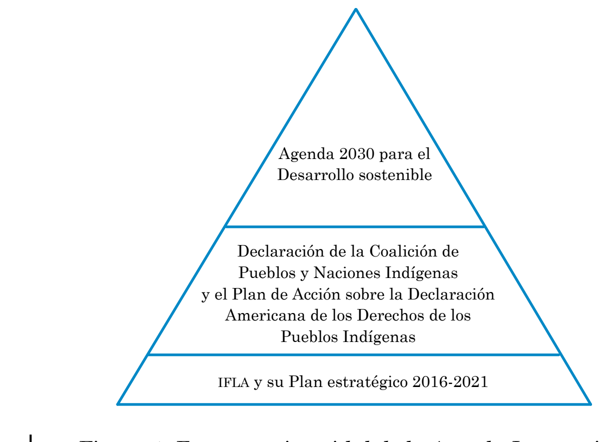
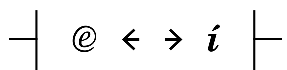


Figura 1. Esquema piramidal de la Agenda Internacional.
Fuente: Elaboración propia.

A partir de entonces, la bibliotecología, de manera local, requiere identificar de acuerdo con políticas internas sus líneas de investigación y posibilidades de proyectos que puedan empatar con estas agendas y así continuar con el propósito hacia el 2030.

Sin embargo, muchas veces las políticas y estrategias de Estado tienen una visión generalizada de las comunidades indígenas, identificándolas de manera general como una "minoría" y, a partir de ello, sólo puede crear políticas muy abiertas para poder abarcar el problema y las comunidades como una sola, siendo que cada una posee distintas proble-



máticas en cuestión de territorio, economía, salud y educación. El problema reside en que cada comunidad, desde la lengua, tiene una gama de diferencias, necesidades y problemáticas por abordar y que no pueden satisfacerse con una política. Además, es importante notar que estas comunidades tienen instituciones que, aunque no violan la democracia en sí, se rigen con reglas distintas, lo que hace que muchas veces una estrategia del Estado se quede al margen de las comunidades.

Es aquí donde entran dos de los pilares de la democracia moderna: la participación y la colaboración. Esto se ha llevado a la práctica con el acercamiento del gobierno hacia las comunidades y escuchando las necesidades de las comunidades. Por ejemplo, gracias a los esfuerzos de la Plataforma de la OGP o AGA (Open Government Partnership o Agenda para el Gobierno Abierto), los resultados tuvieron un impacto en las comunidades originarias, según Massen y Basu (2017), al considerar un mecanismo de consulta con los pueblos indígenas de Costa Rica; institucionalizar un sistema de justicia en Sudáfrica, y consolidar un sistema de transparencia en cuotas y costos de infracciones y servicios en Indonesia.

Aunque hoy cada vez es una práctica más común, es necesaria la institucionalización de estos dos pilares por medio de un tercero. La biblioteca tiene un espacio de oportunidad y crecimiento en cuanto a su función social en dichas comunidades, pues en ella es posible albergar la memoria física de ambas instituciones al servicio de la comunidad, y como un medio de comunicación entre las partes. Además, la biblioteca tiene una función social incluso como un espacio público: en primera porque es una sede simbólica de la democracia; segunda, porque es un espacio de acceso igualitario y no discriminatorio, y tercero, porque es una sede que permite la cohesión social y la unión de la comunidad por medio de la cultura, lo que le da simbolismo e identidad en una comunidad; la biblioteca no sólo es parte de la democracia; la biblioteca es de la comunidad, pues sirve a ella y se alimenta de la misma.

Las colecciones y servicios en una biblioteca que atiende a una comunidad indígena u originaria no son iguales a las de una biblioteca en una zona urbanizada. Ramírez (2007, 211, 212) menciona que una comunidad indígena es aquella que concentra un legado cultural, se identifica del resto de la población porque habla un idioma distinto a la lengua oficial y cuya organización política, social, económica y cultural se diferencia de los otros sectores sociales, porque se sostiene de sus costumbres. Por lo tanto, estas bibliotecas pueden construir colecciones que les permitan permearse con la sociedad, pero también necesita construirse de la misma comunidad, en busca de colecciones y servicios que puedan satisfacer sus necesidades.

Derivado de una investigación de la aplicación de gobierno abierto y bibliotecas públicas (2018), se pretendía en un principio crear en la biblioteca en comunidades originarias el desarrollo de colecciones y servicios que permitieran el ejercicio de derechos en un Estado democrático. Sin embargo, conforme al avance en esta investigación fue observado que implementar tan abruptamente una propuesta podría dejar de lado la cultura y las costumbres de la comunidad, pues por lo general el gobierno abierto se basa en el apoyo del gobierno electrónico y las tecnologías de información y comunicación para mejorar los servicios y no tiene un alcance igual en dichas comunidades, incluso en algunos de los estados del país. Sin embargo, cabe resaltar que no por el hecho de que no exista el ambiente idóneo para las TIC significa que el gobierno abierto no pueda implementarse, sino que es necesario identificar lo que puede extraerse de este movimiento social.

Para ello, primero es necesario entender dónde surge el gobierno abierto. En el año 2001 en México surge la Ley Federal de Transparencia y Acceso a la Información Pública Gubernamental (2002), basándose en los pilares de transparencia, derecho a la información y rendición de cuentas. Más tarde, en el 2009, dichos pilares se concentran en uno y se adhieren la colaboración y la participación como nuevos pilares que consolidan el gobierno abierto, definiéndo-

se finalmente y de manera general como "aquel que entabla un constante diálogo con los ciudadanos, toma decisiones basadas en sus necesidades y preferencias, facilita la colaboración de los ciudadanos y funcionarios en el desarrollo de los servicios y comunica de manera abierta y transparente" (Calderón y Lorenzo 2010, 11).

La biblioteca tiene un rol fundamental en estas comunidades. Por supuesto, el rol más directo es lograr satisfacer las necesidades informativas y ser una extensión educativa. Sin embargo, no solamente se trata desde el ámbito de la biblioteca satisfacer las necesidades informativas, sino poner a disposición nuevas fuentes informativas que ignoran los usuarios para comenzar a ser usuarios activos de ellas. Estas nuevas fuentes residen desde la visión de derecho de acceso a la información para el ejercicio de derechos fundamentales. Para ello se toma el rol de la biblioteca en el proceso social que Shera (1990) ha mencionado en *Los fundamentos de la educación bibliotecológica*. No sin antes observar el antecedente teórico donde aterriza la idea del rol del ser humano y su capacidad, la cultura y la organización social. Considerando que son inseparables y no pueden ser estudiados de manera aislada, sino que cada concepto hace referencia a todos (1990, 53). Más adelante se visualiza el escenario de la biblioteca en el rol social con cuatro apartados: conservación, educación, autoeducación y promoción de la lectura (1990, 139-55). Sin embargo, para este estudio sólo tomaremos conservación y educación como rol de la biblioteca en comunidades indígenas.

La conservación dentro del rol de la biblioteca tiene una función ancestral, antes de figurar la biblioteca como una figura simbólica de prestigio o crecimiento intelectual, su función desde entonces nació como una necesidad social de conservar de manera física una memoria de las actividades sociales, interacciones y prácticas habituales, como un seguro contra la desintegración y el deterioro social (Shera 1990, 139-42). Más adelante menciona que a partir del siglo XIX el rol del bibliotecario se había deformado en cuanto a la idea de conservación, volviéndose un sobreprotector de

la información e incluso dificultando el acceso a los mismos usuarios de la biblioteca.

El rol social que debe asumirse hoy en las comunidades indígenas refiere a un sentido de crear una conciencia de la importancia de dejar una memoria física sobre la organización. No solamente como "un seguro contra la desintegración y el deterioro social", sino como un documento normativo que describe la forma de organización de la misma comunidad, roles, reglas, días festivos, cultura, lenguaje y todo aquello que compone la esfera cultural de la comunidad.

Si bien es un hecho que en muchas de las comunidades se mantiene la tradición oral como el medio por el que se transmite su cultura, hoy existen muchos documentos digitales de audio que describen la memoria de la comunidad y que pueden escucharse en la página oficial del Instituto de Lenguas Indígenas. Sin embargo, para que las políticas establecidas por el gobierno puedan considerar las necesidades y atender las problemáticas de una manera más específica, una memoria textual tiene un mayor impacto al momento de construir políticas y planes de acción, debido a que le permite incorporar en sus diagnósticos estrategias más adecuadas a la comunidad que pretenden apoyar.

La forma de construir estas colecciones puede basarse en el Convenio 169 de la OIT (Organización Internacional de Trabajo de la ONU): una propuesta para construir criterios operacionales, basados en cuatro dimensiones entre los elementos constitutivos de la definición de un pueblo indígena (Popolo 2017, 121):

– El reconocimiento de la identidad: el desarrollo de la conciencia étnica y al sentido de pertenencia a un pueblo indígena.
– El origen común: la memoria social y colectiva de los pueblos, la relación con su historia y la vigencia del pasado como una recreación y actualización permanente.
– La territorialidad: ocupación de tierras ancestrales y vínculos materiales y simbólicos que se inscriben en ella.

– Aspecto lingüístico-cultural: la organización social, el idioma, la cosmovisión, los conocimientos y los modos de vida.

Si bien, los incisos I, II y IV pueden ser abarcados como parte del rol de bibliotecario y su función social de conservación de la memoria textual, para el caso del inciso III es necesario tener un rol de educación y autoformación de las comunidades.

No es un tema nuevo hablar de la lucha territorial entre Estado y comunidades indígenas, sin embargo, lo más alarmante es que pese a diversas políticas y derechos fundamentales establecidos en el ámbito internacional y local, los territorios donde se asientan las comunidades indígenas hasta el día de hoy son violentados. En la obra sobre los pueblos indígenas (Popolo 2017, 2015) se menciona que "ningún estado reconoce aún los territorios indígenas con todos los matices establecidos por el derecho internacional… Se les niega sistemáticamente la propiedad, el control y la gestión de recursos naturales no renovables (y, en muchos casos, también de los recursos naturales renovables). Ni siquiera en los países más avanzados en el reconocimiento constitucional y legal de los pueblos indígenas… se les reconoce a dichos pueblos la propiedad…" La razón de ello es porque muchos de estos territorios tienen una riqueza en cuanto a recursos naturales que el Estado y las empresas encuentran con gran potencial de explotación y obligan al desplazamiento de la comunidad o a una invasión arbitraria.

De ahí la importancia de la biblioteca y su función social en la educación; los derechos de las comunidades pueden ser apoyados por organizaciones, pero depende, en gran medida, que conozcan los mecanismos para poder defender su territorio y su desarrollo económico. Gobierno abierto no solamente consiste en crear un gobierno con facultades para gobernar honesta y eficientemente una nación, sino de regresar al ciudadano la responsabilidad de hacer efectivos sus derechos fundamentales.

Sin embargo, el criterio del bibliotecario en formar colecciones para estas comunidades es fundamental. No solamente consiste en poner documentos relevantes a disposición de los usuarios, sino de ir creando una colección que permita la autoformación de los usuarios en comunidades indígenas. Recordemos que, al día de hoy, mucha de la documentación en transparencia y acceso a la información se ha ido enfocando en los grupos académicos con un alto nivel en el manejo de la información, creando la elitización de la información (Guichot 2012, 149), aunque el derecho a la información considera como principio de accesibilidad que la información debe presentarse en un lenguaje comprensible y sencillo, carece de esta simpleza al momento de presentarse. Resulta una labor extenuante simplificarlo, por lo que el bibliotecario y la biblioteca requieren de buscar otras colecciones que permitan introducir a los usuarios para comprender el discurso legal o político de la defensa territorial.

Conclusiones

La ciudanía en las comunidades originarias parecía hace algunos años algo poco probable de vislumbrar, debido a que la participación de estas comunidades implicaba un riesgo de conquista, urbanización y pérdida de esa identidad. Sin embargo, actualmente existe un discurso político, tanto local como internacional, del rol fundamental que tienen las comunidades indígenas en la agenda internacional, donde incluso sus costumbres y el respeto por los recursos naturales permite crear conciencia en la explotación y estrategias de preservación y cuidado de los mismos.

Por ello, ante la atención de las grandes agendas, es el momento perfecto de que las comunidades indígenas tengan un espacio de participación y salir del grupo de las "minorías"; la labor del bibliotecario y de la biblioteca es fundamental para empoderar a estas comunidades como ciudadanos activos y llevarlos a un nuevo escenario donde

no solamente su voz sea escuchada, sino que tengan un voto y una soberanía con capacidad de ejercerse.

Por lo general, gobierno abierto es una propuesta que enfoca la mayoría de los esfuerzos por medio de las TIC, sin embargo, al empoderar a las comunidades indígenas, considerar éste el medio de implementar el gobierno abierto puede permanecer como una teoría. Como fue mencionado anteriormente, la infraestructura para la tecnología no solamente es un problema en estas comunidades, sino incluso para algunos estados en México. Castells (1996, 1:5), en la sociedad red, menciona que la revolución tecnológica no existe sin una transformación cultural. Por lo que, antes de hacer una propuesta con infraestructura tecnológica, es necesario, en primera instancia, crear una nueva conciencia social sobre participación y formación ciudadana.

Es importante resaltar aquí que la función social de la biblioteca y el bibliotecario deben renovarse constantemente. Si bien quedó demostrado que retomamos a Shera como un teórico del siglo XIX, hay actividades que no cambian en cuanto a su estructura, pero si en cuanto al contexto. Calva (2016, 12) hace notar que con el tiempo "surgirán nuevas necesidades de información, ya sea originadas por las que ya han sido satisfechas o nuevas", las necesidades no sólo deben identificarse por las solicitudes del usuario. El bibliotecario requiere una visión amplia para localizar información potencialmente útil para el usuario y que desconoce, así como materiales adicionales que le permitan comprenderla, abordarla y explotarla.

Finalmente, debemos recordar la importancia de la información como un medio necesario para toda comunidad, que la empodera y le permite ejercer sus derechos: "La información es poder político o, al menos, una condición para que este pueda ejercerse. Se trata entonces de una nueva forma de gobernar para, con y a través de los ciudadanos, que fortalece precisamente esa nueva ecuación entre el estado, el mercado y la sociedad" (Naser, Ramírez-Alujas y Rosales 2017, 17).

Información y tecnologías emergentes en la defensa del territorio: una visión participativa desde las comunidades de los resguardos indígenas de Santa Rita y Toldado, en el Municipio de Ortega Tolima (Colombia)

Luis Ali Ortiz Martínez,
Aída Julieta Quiñones Torres,
Lady Stephanie Ruiz Toledo,
Sergio David Aragón López,
Andrea Carolina Bustos Santos,
Víctor Hugo Bernal Bohórquez,
Daniel Gordillo Sánchez,
Diego Mauricio Fino Garzón,
Sara Colmenares Hernández,
Alejandro Enrique Tinoco Carrillo
y Diego Alberto Parra Garzón

Introducción

En las últimas décadas América Latina se ha caracterizado por un levantamiento de movimientos que defienden el territorio frente a la expansión extractiva, implementada en la región. En el contexto colombiano a partir de la década del 2000 esta expansión toma un fuerte avance, y en medio de estas prácticas extractivas emergen manifestaciones de defensa y control del territorio, por la definición de políticas minero-energéticas, que

vienen generando un impacto irreparable integral en los ecosistemas y las poblaciones.

Desde esta problemática avanza un proyecto colectivo cocreado con el Consejo Regional Indígena del Tolima (CRIT), situado en los resguardos de Toldado y Santa Rita, en el Municipio de Ortega, reconocido como territorio ancestral Pijao. En este territorio se ha impuesto una plataforma de extracción petrolera desde hace más de setenta años, antes de que se garantizara la Consulta Previa en la Constitución del 91 en Colombia.

La operación de este proyecto ha provocado impactos ambientales y sociales para las comunidades, generando oposición y resistencia a través de una Minga Indígena por la Defensa del Territorio, cuyo fin es detener las operaciones petroleras que avanzan y, del mismo modo, exigir que se devele la definición sobre el cierre de esta práctica que al parecer se continuaría con posible fracking.

Al ser un estudio de cocreación la comunidad propone registrar y analizar información por medio de tecnologías emergentes (cuadricópteros), para resguardar la memoria, que técnicamente en medio del objetivo que se persigue se reconoce como trazabilidad de información, lo que permite darle seguimiento a los impactos presentes y futuros que continúan reconfigurando el territorio Pijao. Lo anterior significa, además, mantener una línea de información y monitoreo para el control territorial que puedan tener las comunidades como apoyo a su defensa del territorio.

Territorio y comunidades

El concepto de territorio, así como el de espacio o región, no se deben concebir como neutros, ya que son expresiones *de las relaciones de poder* (Montañez y Delgado 1998, 120-134). La categoría de territorio definida social y antropológicamente analiza las implicaciones y definiciones dentro de los modelos locales de comunidades étnicas y campesinas (Capel 2016, 1-38). Contextos en los que dicha catego-

ría se proyecta a partir de las prácticas y relaciones sociales que contrastan con una modernidad occidental globalizante, provocando conflictos que se expresan como choques de cultura, contexto y cosmovisión.

La alusión que se hace del conflicto territorial devela la estrecha relación con la geopolítica de los conflictos socioambientales, principalmente cuando éstos refieren prácticas extractivas como las que se expanden en la región. Escobar (2010, 386) pone en evidencia que emergen distintas concepciones de territorio de acuerdo con las interpretaciones de ambientalistas, comunidades tradicionales, Estado y sector privado que no necesariamente concuerdan.

En una óptica globalizada el territorio se explica como aquel configurado para el capital y la reproducción de una episteme moderna-occidental, por esto se considera que las lógicas de utilización y uso del medio ambiente tienen una valoración meramente económica. Mientras tanto, las comunidades locales observan el territorio como un espacio vivido, de articulación y significados, que hace parte integral de la cotidianidad. Por ende, "La defensa del territorio implica la defensa de un intrincado patrón de relaciones sociales y construcciones culturales" (Escobar 2002, 68).

El territorio indígena en el que nos ubicamos desde este proyecto es la vereda Peralonso que se caracteriza por la configuración propia que han hecho del mismo las comunidades Pijao, reconocidas por la lucha ancestral de resistencia, pero al mismo tiempo por la intervención de la petrolera que no sólo ha obligado a la comunidad a cohabitar con ellos, sino que se vale de toda la institucionalidad política, legal y de fuerza pública para impedir la defensa el territorio.

Es en medio de esta conflictividad que se propone por parte de la comunidad fortalecer la defensa y el control del territorio, utilizando tecnologías emergentes como los drones, desde referentes como el caso de Sierra Norte de Puebla-México, donde se identifica la manera como soluciona o intensifica el conflicto utilizando esta clase de tecnología (Paneque y Morales 2016, 655-679).

Además, resulta pertinente acompañar esta defensa en un contexto históricamente atravesado por la violencia, la desigualdad y los intereses político-empresariales en el ámbito colombiano. No obstante, se entiende la complejidad que genera este tipo de tecnologías, principalmente cuando se trata del control territorial que deviene de los intereses por la extracción de recursos y que se tensiona con el control propio y autónomo de las comunidades en defensa del territorio.

Tensiones de la información pública como acceso y derecho

En el marco de la investigación se han identificado aspectos relacionados con la información y el difícil acceso para las comunidades indígenas a pesar de estar integradas a la proyección de información como derecho universal y como el acceso a información pública en general.

En Colombia, la Ley 1712, que reglamenta la transparencia y el derecho de acceso a la información pública nacional, presiona el cumplimiento de la misma a las diversas instituciones públicas como la Autoridad Nacional de Licencias Ambientales (ANLA), institución que debe poner a disposición de la ciudadanía diferentes mecanismos para el acceso a la información pública ambiental.

Sin embargo, se evidencia que la información es muy restrictiva, dadas las limitaciones de acceso y las condiciones en que se encuentran la mayoría de las comunidades rurales en el país, de las que no se escapa la comunidad Pijao, quienes asumen como única forma de tramitar este acceso a la información el Derecho de Petición a las instituciones pertinentes.

En todo esto es importante agregar que muchas comunidades carecen de infraestructura y acceso a internet y, aunque contaran con la misma, se advierte que gran cantidad de información no ha sido migrada a estos sistemas. Lo que quiere decir que reposa en físico en la Agencia Nacio-

nal de Licencias Ambientales (ANLA) del Ministerio de Medio Ambiente y Desarrollo en Colombia o cualquiera de estas Agencias, siendo así una información centralizada en la ciudad de Bogotá, D. C., con horarios específicos y costos que de acuerdo con las condiciones económicas y la lucha que soportan estas comunidades por su diario vivir y por la resistencia frente a la ubicación de la petrolera en su territorio ancestral no les es viable asumir.

La información y su valor para la comunidad indígena Pijao en Ortega (Tolima)

Desde la conquista y colonización, el pueblo Pijao manifestó una gran resistencia ante el avance de los españoles frente al despojo que propiciaban. Su carácter recio y guerrero defendió sus creencias y cosmovisiones donde el agua y la madre tierra se ha ubicado siempre al centro de sus luchas como el hilo de la vida y subsistencia, en contraposición a la extracción y a la magnitud irreparable que esto genera a la naturaleza y a la vida.

Una vez incrustado el poder dominante español se trasgredió todo el valor de la cultura y se redujo a los indígenas como seres inferiores a quienes se debía civilizar y, por ende, el trato era de infantes como se manifiesta en la constitución colombiana de 1863 (Constitución Colombiana, artículos 18 y 78). A partir de la Constitución de 1991 se reconoce que el Estado colombiano es multicultural y pluriétnico y sólo hasta ese momento las comunidades indígenas y afro cuentan con plenos derechos, al menos en el papel. Incluso con derechos especiales sobre territorios de asentamiento ancestral a quienes se les debe consultar e informar.

Con la Constitución Colombiana de 1991 varias comunidades indígenas se han propuesto rescatar saberes y modos de existencia, por cuanto se tiene como objetivo salvaguardar tradiciones y costumbres, donde el territorio queda

al centro, pues se trata de salvaguardar la vida de la madre tierra que está siendo impactada por la política extractiva.

En estas condiciones, desde el punto de vista metodológico, la recuperación y análisis de información es de vital importancia por la conservación y transmisión de saberes, que son parte sustancial de la identidad cultural. Al tiempo y, para el caso específico de intervención petrolera, el uso de tecnologías emergentes viabiliza la trazabilidad, recupera y procesa datos geográficos, imágenes y videos que se proyectan en una triangulación con la recopilación de expedientes. Es una conjunción que se ha determinado prioritaria en el ejercicio de cocreación para el seguimiento y monitoreo con el que se fortalece la defensa del territorio, por cuanto se demuestra la vulneración de derechos e incumplimientos.

Los principales factores de identificación develan inicialmente que el proyecto extractivo de la petrolera debía estar cumpliendo su periodo de cierre, el cual se supone sería realizado de forma convencional. Aun así la información de expedientes no revela estas acciones, por el contrario, desde la observación y diálogo que se articula con la Minga Indígena por la Defensa del Territorio, se presupone que la falta de información es una manera de viabilizar un cierre que al parecer se hará de forma no convencional, lo que implica dar paso hacia el fracking.

En todos estos años las comunidades plantean un innocuo cumplimiento de las compensaciones y, por tanto, lejos de estas prácticas políticas de resolución de conflictos, la comunidad exige que su territorio quede libre de actividades extractivas. La contaminación de aguas, la desertificación, la disminución de la flora y fauna nativa y el desplazamiento directo e indirecto hacen parte de esta reconfiguración del territorio a la que han estado sometidos, que dista de su propia concepción sobre el territorio indígena.

Como planteamiento de este proyecto de cocreación se contemplan las siguientes fases:

1. Fase del control del territorio desde la apropiación indígena
   - Caracterización integral de las problemáticas.
   - Diálogo permanente entre autoridades indígenas y el semillero en el desarrollo.
   - Pruebas técnicas y operativas sobre el terreno para captura fotográfica.
   - Recuperación de expedientes en la Agencia Nacional de Licencias Ambientales.
   - Resultados iniciales, orientaciones y seguimiento.

2. Fase de interacción con tecnologías emergentes y análisis de documentos
   - Capacitación y desarrollo de habilidades en el uso de sistemas de información geográfico.
   - Continuidad de recuperación de expedientes y análisis para triangulación.
   - Interacción interdisciplinar y organizativa (geólogos, físicos, abogados, biólogos) y diversas organizaciones.

3. Fase de análisis y políticas propias
   - Definición de puntos críticos con las comunidades (rango entre quinientas y mil hectáreas).
   - Ejercicios de fotogrametría.
   - Agrupación y clasificación de la documentación obtenida sobre la trazabilidad del territorio (actas, resoluciones, expedientes, etcétera).
   - Procesamiento y análisis de la información obtenida.
   - Políticas de salvaguarda de la información obtenida.
   - Sistematización y socialización de resultados.

Desarrollo del proceso

Fase 1. Control del territorio desde la apropiación indígena

Dentro del ejercicio de caracterización, el control del territorio se define desde la perspectiva propia como salvaguarda que realizan las autoridades mayores y la guardia indígena del territorio, quienes por medio del bastón de mando como

símbolo de autoridad ofrecen acompañamiento pacífico de las comunidades como resguardo de la vida e integridad; asimismo, se encargan de conservar la armonización en el territorio, y confrontar desde sus acciones el impacto ya generado por la empresa petrolera.

En este ejercicio conjunto de recolección de información con tecnologías emergentes (cuadricópteros o drones), la guardia acompaña todo el proceso, señalando la definición concertada de los lugares más impactados, la intervención y ubicaciones específicas donde la empresa atraviesa su infraestructura. Señalan todo el recorrido que se debe realizar con fotografía aérea para determinar a través de fotogrametría diversos componentes que deben ser analizados. El cuadro 1 es una muestra de la información recuperada a través de expedientes sobre los diferentes actores que se registran en documentos.

Datos de comunidades indígenas y plataformas de extracción

Zona	Etnia	Resguardos	Comunidades indígenas	Empresas	Plataformas extracción de petroleo
Ortega-Sur del Tolima-Colombia	Pijao	20	37	Ecopetrol Holcol, S. A.	Toldado Santa Rita Quimbaya Ortega, Pacandé Toy del área Ortega-Tetúan

Cuadro 1. Información de expedientes recuperados por medio de derecho de petición.
Fuente: Catastro minero Colombia, 2018.

Corresponde a la recuperación de Catastro Minero 2018 (cuadro 2) la información de solicitudes y títulos, a través de la cual se evidencia que el municipio de Ortega no sólo tiene extracción de hidrocarburos, sino que existen concesiones mineras en todo el territorio. Además, se encuentra en el reporte concesiones de más de veinte años, con opción de continuar la explotación. El cuadro 2 presenta sólo un corte de estas concesiones que se entregan para material de construcción y minería metálica.

Títulos mineros en el territorio Ortega-Tolima (Colombia)

Código exp	Código rmn	Fecha inscr.	Fecha term.	Mineral/es objetivo	Titular/es
ED3-142	ED3-142	10/06/2004	09/06/2032	Demás concebibles/ material de arrastre	(9002992510) Sociedad Greenland Mining Corporation de Colombia sas
IEN-15213X	IEN-15213X	31/07/2012	30/07/2042	Minerales de plata y sus concentrados/ minerales de oro y sus concentrados/ minerales de platino y sus concentrados/ minerales de plomo y sus concentrados/ minerales de zinc y sus concentrados/ minerales de molibdeno y sus concentrados	(8301270767) Anglogold Ashanti Colombia
IEN-15212X	IEN-15212X	10/05/2013	09/05/2043	Minerales de cobre y sus concentrados/ minerales de plata y sus concentrados/ minerales de oro y sus concentrados/ minerales de platino y sus concentrados/ minerales de plomo y sus concentrados/ minerales de zinc y sus concentrados/ minerales de molibdeno	(831270767) Anglogold Ashanti Colombia, S. A.

Cuadro 2. Solicitudes de Títulos en Ortega-Tolima.
Fuente: Catastro minero Colombia, 2018.

Como parte de esta caracterización, el pueblo indígena, a través de la guía para la presentación de casos realizado en un encuentro de comunidades en julio de 2017 en Chaparral (Tolima), señala que, aunque la Corte Constitucional haya proferido el Auto 004 del 2009, por medio del cual ordena al Estado crear el Plan de Salvaguarda Étnica del Pueblo Pijao, que se encuentra dentro de los treinta y cuatro pueblos en riesgo de extinción, aun así, su territorio continúa escalando el conflicto ambiental y social, ya que la empresa persiste en desarrollar actividades para incrementar la explotación, socavando la vida de este pueblo.

La comunidad en minga resalta también sobre este conflicto, que los pozos ubicados en su territorio se han ex-

plotado de forma convencional y que, sin embargo, con base en la información del Plan de Manejo Ambiental, se pone en evidencia que se adelanta una reconvención dado que este tipo de recursos se agotan.

Por esto, la empresa al parecer busca implementar el *fracking* para continuar el funcionamiento de los campos petroleros a punto de producción. En la foto 1 se presenta el desarrollo del estudio de observación con el que avanza el semillero, dando cuenta de los resultados de ubicación, obtenida a través de imágenes fotográficas aéreas:


Datos geográficos y mapas entregados a la comunidad indígena



Foto 1. Entrega de información geográfica sobre títulos mineros.
Autor: Luis Ali Ortiz Martínez.

Acciones en el trabajo de campo con la Minga Indígena

De común acuerdo con el pueblo Pijao, se trazan los planes de vuelo general y se prioriza la plataforma petrolera, Estación Santa Rita y el Cerro Sagrado de los Abechucos. La Minga[1] Indígena para la defensa del territorio desde el año

[1] Palabra proveniente del Quechua mink'a, que significa reunión de un grupo para cumplir un objetivo común.

2015, resguardada por la Guardia Indígena (foto 2), ha logrado por medio de su oposición que la producción petrolera se haya reducido aproximadamente en 70 %.

Interpretación himno indígena



Foto 2. Guardia Indígena Pijao.
Autor: Luis Ali Ortiz Martínez.

Las comunidades reportan contaminación de los ríos Tetuán, Peralonso y Cucuana, y advierten que se ha perdido el caudal; en la zona se siente sobrecalentamiento que, en conjunto, afecta la salud evidenciada en piel, uñas, cabello y pérdida de la memoria, sin que hasta la fecha hayan conseguido tener un acompañamiento de salud pública que demuestre este estado de cosas. La actividad extractiva también impacta los espacios sagrados como el cerro de los Abechucos, porque sin tramitar la empresa consulta previa, implementó un pozo en el año 2007, tumbando asimismo parte del cerro La Cuchilla, sustentando esta acción en la concesión previa, lo cual es discutido por la comunidad, ya que el cerro es parte de su salvaguarda espiritual.

Fase 2. Interacción con tecnologías emergentes y análisis de documentos

Como ejercicio de capacitación se avanza en el desarrollo y comprensión de las pruebas técnicas y operativas que

involucran sistemas de información geográfica (ArcGis 10), Plataforma OPenStreetMaps, fotogrametría, activismo digital, georreferenciación y uso de apps como Wikiloc, capacitación de un curso de pilotaje de drones para obtener legalmente el permiso, debido a que se debe conocer todas las restricciones que se imponen para los vuelos con el uso de esta tecnología.

Desde el ejercicio analítico se recuperan documentos correspondientes a expedientes para la comprensión y triangulación. Hacen parte de esta recuperación las pruebas técnicas y operativas con la utilización de cuadricóptero 3DR, ubicando las estaciones de Santa Rita, Toldado y el cerro sagrado Abechucos (foto 3), obteniendo datos como: altura sobre el nivel del mar: 508 metros; temperatura promedio: 33-36 grados; radio de acción: un (1) kilómetro; carga útil: cámara SJ4000; datos recopilados: fotografías y video; número de vuelos: tres (3); propósito de vuelo: reconocimiento del territorio; pruebas de maniobrabilidad, y socialización con la Comunidad Indígena del Pueblo Pijao y autoridades del CRIT.

Una cosmovisión del territorio

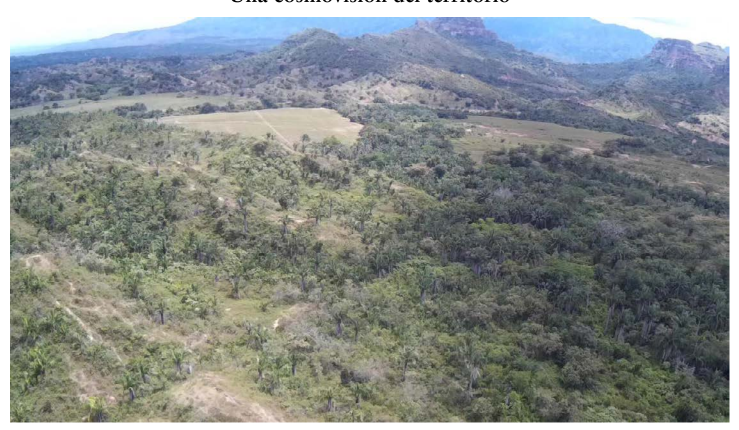


Foto 3. Cerros sagrados los Abechucos.
Autores: Luis Ali Ortiz Martínez
y Andrea Carolina Bustos Santos.

Interacción interdisciplinar y organizativa

En este trabajo cocreativo se interactúa con personas formadas en la academia, como geólogos, biólogos, físicos y, abogados, y se logran alianzas con organizaciones como el Tribunal Superior Indígena del Tolima; Asociación de Autoridades Tradicionales del Consejo Regional Indígena del Tolima-CRIT; Comité Dinamizador Ambiental, Campesino e Indígena del Tolima, y Observatorio de Expansión Minero Energética y Re-Existencias OMER.

En el ejercicio de interacción los integrantes del semillero participamos de las acciones propias espirituales de la comunidad, como fue la II Peregrinación "Manuel Qintin Lame" el 6 y 7 de agosto del presente año. Se recopila información a través de video con las intervenciones de representantes de la comunidad indígenas, asimismo, la observación del cerro sagrado de los Abechucos da cuenta de la intervención de la empresa en un impacto visible que denota tajos y deforestación en el cerro. Se registra igualmente video aéreo del río Tetuán, que atraviesa el territorio (foto 4).

Un río que agoniza

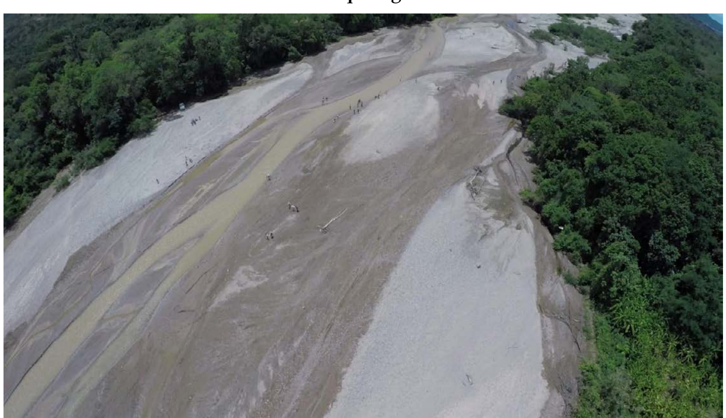


Foto 4. Imagen aérea río Tetuán.
Autores: Luis Ali Ortiz Martínez
y Lady Stephanie Ruiz Toledo.

El trabajo realizado hasta la fecha logra establecer puntos críticos para el desarrollo de la siguiente fase 3, que se proyecta con toma y procesamiento de imágenes con un rango máximo de hasta mil hectáreas, y la identificación de los sectores más importantes para el ejercicio de fotogrametría. Se proyecta igualmente la organización de contenidos para la visibilidad mediática sobre la situación en la región que sirvan como base para un centro de documentación e información que salvaguarde la evolución de los hechos en el territorio, y se creen las políticas propias.

Resultados y conclusiones que avanzan

El desarrollo cocreativo ha permitido identificar otras variables sobre el territorio que incluyen aspectos geográficos y climatológicos, además de los ya identificados que comprenden las implicaciones políticas, sociales y ambientales. Las fotografías y videos (foto 5) posibilitan salvaguardar a través de una reserva fotográfica la memoria del territorio como un inicio de la trazabilidad.

Territorio agredido



Foto 5. Imagen aérea de los pozos extractivos y las piscinas de lixiviados. Autores: Luis Ali Ortiz Martínez y Andrea Carolina Bustos Santos.

Los testimonios y denuncias de la población de cara a las empresas que operan con el respaldo del gobierno dan cuenta de las implicaciones adversas y la reconfiguración con muy poca proyección de una salida a favor de las comunidades.

Derivada de la búsqueda, recuperación, clasificación y análisis de la información, se da la relevancia de la trazabilidad producto de la recuperación y análisis de información institucional, como las licencias ambientales, las solicitudes y los títulos mineros que hasta la fecha eran desconocidos debido a la poca accesibilidad.

Es evidente que el catastro minero permanece desactualizado y sólo se recupera por vía de solicitud como el derecho de petición, cuando debiera ser de acceso libre al ciudadano según la Ley de Transparencia 1712, lo que significa una constante tensión entre las comunidades y los gobiernos que avanzan como en Colombia con las políticas minero-energéticas.

Vale destacar la acción de la Minga Indígena que ha logrado mantener el control del territorio, pese a que no sólo se enfrenta con una empresa extractiva, sino con la institucionalidad gubernamental que pone al servicio de las empresas toda la autoridad ambiental, minera, de hidrocarburos, así como la fuerza pública.

La trazabilidad de información que se persigue con este proyecto posibilita una discusión argumentada y técnica que sirve como fundamento a la defensa de territorio, a pesar de las condiciones adversas por las que siempre atraviesan las comunidades en nuestro país que no son ajenas a los problemas que enfrentamos en la ciudad.

El valor de la información y la interculturalidad vista desde la experiencia de las bibliotecas de las instituciones de educación superior

@

Claudia Pola Solórzano

Introducción

En el contexto chiapaneco existen comunidades indígenas asentadas en áreas rurales y suburbanas, las cuales por su cercanía con la ciudad pueden acceder a la educación en el ámbito básico, medio superior y superior. Sin embargo, también existen, derivado de la necesidad real del entorno, instituciones de educación superior en lugares indígenas, creadas para que las personas no abandonen sus comunidades, sus tradiciones y formas de vida. El presente trabajo es una reflexión sobre la participación inclusiva que asume la biblioteca académica para promover la interculturalidad y el derecho a la información dentro de una sociedad originaria.

Descubriendo el valor de la información

La información es el arma de los pueblos, es su voz. Es el ingrediente que permite al individuo el ejercicio del poder. La información ha sido utilizada en todas las épocas, para fines distintos. Cuando la información es compartida y utilizada adecuadamente, ésta se vuelve el componente que permite liberar al hombre de su propia cárcel de prejuicios

e ignorancia. A esto se le conoce mejor como el acceso a la información. Esta acción se convierte en un derecho que todo ser humano debe gozar. La Comisión Nacional de Derechos Humanos (CNDH) manifiesta: "El estado debe garantizar el derecho de las personas para acceder a la información pública, buscar, obtener y difundir libremente la información en cualquiera de sus manifestaciones (oral, escrita, medios electrónicos o informáticos). El acceso a la información constituye una herramienta esencial para hacer realidad el principio de transparencia en la gestión pública y mejorar la calidad de la democracia" (El derecho de acceso a la información 2017).

Este tipo de información, al que se refiere la CNDH, es de carácter público, lo que indica que está disponible para todo individuo que la demande de acuerdo con el plazo establecido por la ley y los procedimientos a seguir. Existe también la información que se genera de manera particular, la cual el individuo decide si quiere trasmitirla o no, a su núcleo social, dependiendo de la importancia que ésta represente para quien lo genera como para su entorno social. Sobre esto, Tenorio Cueto (2009, 67) comenta que a pesar de que los datos particulares no tienen que ser protegidos por la ley, sí es importante que cuando el Estado los utiliza de manera relacional, les otorgue el derecho de información reservada.

Ahora, vale la pena cuestionarse: ¿qué pasa con la información en una comunidad originaria? Las costumbres, tradiciones y ritos de los grupos originarios, permiten conservar un legado que les da identidad. La identidad es definida por la Real Academia Española como el *Conjunto de rasgos propios de un individuo o de una colectividad que los caracteriza frente a los demás* (Diccionario de la Real Academia Española 2017). Este conjunto de manifestaciones y modos de vida arrojan datos que permiten conocer parte de la realidad de esos grupos, e ir más allá, a la par de sus necesidades. Esas necesidades se diversifican de acuerdo con todas las enseñanzas adquiridas a través de largas generaciones y se for-

talecen, logrando con ello una forma de vida aceptable para ese grupo originario.

Ante esta realidad, es interesante notar que a través de los años han existido esfuerzos de los grupos indígenas y de otros movimientos sociales que han levantado la voz a favor de la dignidad humana, el respeto y las oportunidades de vida de los pueblos originarios dentro de sus comunidades y fuera de ellas. Además, como bien se sabe, la búsqueda del diálogo y la firma de algunos acuerdos (como el de San Andrés) han sido necesarios para que los indígenas, como grupos minoritarios de la diversidad cultural, sean reconocidos y obtengan el respeto de sus derechos básicos, sus costumbres y formas de vida.

La identificación de los grupos

Hablando de manera específica, la diversidad cultural que existe en México exige una postura inclusiva, es decir, el proceso de homogeneizar de manera unívoca no es suficiente cuando lo que se busca es interactuar con otras culturas, respetando su esencia y permitiendo la contribución oportuna entre ellas. En la entidad chiapaneca, existen varios grupos indígenas que hacen el 27% de la población, es decir, de 5 217 908 habitantes, 1 141 499 pertenecen a un grupo indígena y hablan su lengua originaria. Aunque estos números resultan atractivos, hay que aclarar que haciendo la comparación del año 1994 (inicio de la guerrilla zapatista en la entidad) a la fecha, la cifra se ha reducido. Haciendo un recuento histórico, se constata que en el año de 1994, la población era, según el Inegi, de 3 210 496 habitantes, y el porcentaje de quienes hablaban la lengua indígena era de 76 %, equivalente a 2 436 766 personas (Proceso 1994, 45). Esto representa para la actualidad una diferencia de 1 027 931 individuos. Esto no es un caso aislado de lo que sucede en otras entidades de la República Mexicana, sin embargo se debe a diferentes motivos, entre ellos la migra-

ción indígena de su lugar de origen a otros municipios o entidades de la República. Según Monroy (1994: 28), el número que reportaba la Cruz Roja era de trenta y cinco mil desplazados por el levantamiento armado, de los cuales casi la mitad estaba en albergues. Pero ése no fue el único motivo, también el deseo por mejorar su calidad de vida y el sueño americano, hacen a los chiapanecos moverse de su lugar de origen, lo que trae como consecuencia la poca o nula enseñanza de su lengua materna a las nuevas generaciones.

Por otro lado, es rescatable mencionar que así como en años anteriores, las lenguas que han predominado en Chiapas y siguen predominando según el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (Diversidad 2015) son cuatro:

– Tzeltal: 461 236.
– Tzotzil: 417 462.
– Chol: 191 947.
– Zoque: 53 839.

Las tres primeras lenguas derivan de la Familia Maya y la última de la Familia Mixe-Zoque. Estas cifras hacen un total de 1 124 484. No obstante, el Inegi reporta que existen otras lenguas menos habladas en la entidad (lacandón, tojolabal y mam o mame, entre otras variantes), que equivalen a 17 015 hablantes. Algunos de los municipios donde prevalecen estas lenguas indígenas son los siguientes:

– *Tzeltal o tseltal*: Ángel Albino Corzo, Acala, Aldama, Amatenango del Valle, Benemérito, Chalchihuitán, Catazajá, Chanal, Chenaló, Chiapa de Corzo, Chiapilla, Chilón, Comitán de Domínguez, El Bosque, Huixtán, Ixtapa, Larráinzar, La Libertad, La Independencia, Las Margaritas (oriente), Osumacinta, Ocosingo, Pueblo Nuevo Solistahuacán, San Cristóbal de Las Casas, San Juan Cancuc, San Lucas, Simojovel, Soyaló, Tenejapa, Teopisca, Totolapa y otras.

- *Tzotzil o tsotsil*: Huixtán, Las Margaritas, Aldama, Santiago el Pinar, Chalchihuitán, Chamula, Mitontic, Berriozábal, Zinacantán, San Lucas, Amatán, Huitiupán, Larráinzar, Jitotol, Ixhuatán, Pueblo Nuevo Solistahuacán, Simojovel y San Cristóbal de Las Casas, entre otros.
- *Chol o ch'ol*: Amatán, Huitiupán, Las Margaritas, Maravilla Tenejapa, Oxchuc, Palenque, Sabanilla, Salto de Agua, Tumbalá, Ocosingo y otros.
- *Zoque*: Copainalá, Ostuacán, Tecpatán, Ocozocoautla, Tuxtla Gutiérrez, Ixhuatán, Tapilula, Amatán, Chapultenango, Juaréz, Pichucalco, Pantepec, Rayón, Francisco León, entre otros (Catálogo de las lenguas indígenas nacionales 2008, 6-68).

Con la información anterior se percibe que hay lugares donde la comunidad habla varias lenguas, tal es el caso de San Cristóbal de Las Casas, donde hablan tzotzil y tzeltal, o en Las Margaritas, donde las personas hablan tzeltal, tzotzil y chol.

La educación superior en las comunidades indígenas: breve descripción

Según el Inegi (Educación 2017) el 11.7 % de la población chiapaneca tiene el privilegio de concluir la educación superior. El resto cuenta con poca o nula oportunidad de llegar a cursarla o terminarla. Esto se debe a factores como la falta de apoyo económico, instituciones educativas lejanas, el poco interés por continuar con la preparación superior y otras circunstancias que rodean el entorno de los diferentes grupos sociales.

La Constitución Política de México, en el artículo 2o., fracción B, párrafo II, indica que toda entidad federativa, incluyendo Chiapas, debe:

> Garantizar e incrementar los niveles de escolaridad, favoreciendo la educación bilingüe e intercultural, la alfabetización, la conclusión de la educación básica, la capacitación productiva y la educación media superior y superior. Establecer un sistema de becas para los estudiantes indígenas en todos los niveles. Definir y desarrollar programas educativos de contenido regional que reconozcan la herencia cultural de sus pueblos, de acuerdo con las leyes de la materia y en consulta con las comunidades indígenas. Impulsar el respeto y conocimiento de las diversas culturas existentes en la nación (CPEUM, artículo 2o., fracción B, párrafo II).

La Constitución entonces promueve, entre otras cosas, dos aspectos básicos:

- La educación bilingüe e intercultural en los pueblos indígenas.
- El aumento del nivel de escolaridad para los pueblos originarios, incluyendo la educación superior.

Partiendo de la facultad teórica que la Carta Magna de la República adjudica a todas las instituciones educativas de México y considerando que la enseñanza hacia los pueblos indígenas debe favorecer el uso de las lenguas originarias, es preciso señalar que la interculturalidad en el ambiente académico, incluyendo el universitario, es un reto continuo. Posibilitar la convivencia y el respeto mutuo entre los grupos indígenas de una región y el resto de la población dentro del mismo entorno es posible si se camina hacia una dirección de beneficio general, apoyado a través de organismos e instituciones que fungen como representantes de la sociedad civil y los grupos indígenas, para buscar acuerdos que favorezcan la paz y la libertad de conciencia de ambas partes.

Conocer las necesidades específicas de los grupos indígenas y permitir la colaboración fluida y efectiva abre un abanico de oportunidades. No obstante, las necesidades propias de los grupos son diversas: desde académicas o de estudio, hasta personales o de la comunidad. Para el ámbito educativo es importante manejar estrategias que permi-

tan una relación exitosa entre los miembros de la comunidad indígena y otros grupos. Esas estrategias van dirigidas a la suma de esfuerzos: alumno-docente, como del uso equilibrado de los recursos de aprendizaje que permiten a la comunidad estudiantil avanzar en la formación profesional. Mientras esto sucede se vuelve frecuente que las particularidades de los grupos se confronten, principalmente en aquellas instituciones donde la diversidad cultural predomina y la imposición de una cultura es común.

En Chiapas existen algunas instituciones públicas de educación superior cerca de las comunidades indígenas, de las cuales, las más conocidas son dos: la Universidad Intercultural de Chiapas (UNICH), ubicada en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas y expandida en Oxchuc, Las Margaritas, Yajalón y Valle de Tulijá (Salto de Agua), y la Universidad Tecnológica de la Selva (UT Selva), que se encuentra en Ocosingo, Chiapas. Estas instituciones contienen programas de estudio de acuerdo con las necesidades de su entorno y proponen, a través de las diferentes carreras, contribuciones que puedan mejorar el ambiente de la comunidad en la que viven.

¿De qué manera se puede entender lo anterior? En primer lugar, las carreras ofrecidas, tanto por la UNICH como por la UT Selva, son programas interculturales que abarcan aspectos como: comunicación, cultura, lengua originaria, turismo, desarrollo sustentable, agricultura y proyectos sostenibles.

Por su ubicación, estas IES abarcan municipios y localidades indígenas importantes de la entidad, en las cuales también prevalecen las lenguas más comunes de Chiapas. Sin embargo, en las diferentes sedes de la UNICH (Unidad académica multidisciplinaria Oxchuc 2014) la mayoría de los estudiantes son bilingües, tal es el caso de Oxchuc, donde el 95 % habla castellano y tzeltal. El resto habla castellano y casi no practica su lengua materna. Por lo que dentro de cada una de estas instituciones se promueve la enseñanza de la lengua originaria, sin olvidar el progreso económico y social de la región.

Otra realidad es la que se vive en Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, donde jóvenes tzeltales o tzotziles bajan de sus comunidades para incorporarse a las aulas de las universidades públicas o privadas de esta ciudad. Por indicar un ejemplo, la Universidad Valle del Grijalva (UVG), que es una de las siete marcas de Aliat Universidades. La población actual de estudiantes en el Campus Central (Tuxtla) de esta Universidad es de tres mil personas aproximadamente, de las cuales 8 % son estudiantes de comunidades indígenas de pueblos circunvecinos. Las clases en la UVG se realizan a través del modelo 2020, nombre que se le da a la forma flexible de recibir clases, ajustándose de acuerdo con los horarios y los avances de los jóvenes, además de apoyarse a través de la plataforma Brightspace, la cual, según la propia universidad, la definen como: "Plataforma de gestión de aprendizaje" (LMS), herramienta que permite administrar los procesos de aprendizaje y capacitación en línea. Asimismo, ayuda a que los usuarios administren fácilmente sus cursos, trabajos y evaluaciones en el campus en línea y desde cualquier lugar, ofreciendo una plataforma de aprendizaje más simple, flexible e inteligente que brinda resultados reales" (Aliat Universidades 2018).

Los jóvenes, a través de asesorías, pueden explorar esta herramienta desde el lugar donde se encuentren. Los contenidos se ajustan a sus necesidades formativas, de acuerdo con el área específica o perfil académico que estudian. Sin embargo, los objetos de aprendizaje que brinda esta plataforma están basados en dos idiomas específicos: el idioma español (castellano) y el inglés.

Los jóvenes que han estudiado en escuelas de su localidad y que han salido de las comunidades para migrar a otros municipios han aprendido a comunicarse con el idioma español (castellano) y no con su lengua materna. Otra situación real que se presenta es que los estudiantes dentro de su comunidad tienen pocas posibilidades de ingresar a la plataforma, debido a que la conexión de internet es inestable y en la mayoría de las veces no se cuenta con luz eléctrica por varios días a la semana.

Por lo que la UVG ha implementado una estrategia de solución a través de las clases extramuros. Esto consiste en apoyar a los grupos de estudiantes directamente en la comunidad donde radican, que estén interesados en continuar con su preparación profesional. Para esto se requiere un equipo profesional compuesto del docente de la materia, de personal de servicios escolares y difusión del campus.

Acciones bibliotecarias en favor de la inclusión dentro de las IES que atienden a grupos originarios

Partiendo de las dos realidades expuestas y comunes para la entidad chiapaneca, es importante describir las acciones que las bibliotecas han implementado como apoyo para fortalecer los objetivos personales y profesionales de los alumnos.

En la declaración de la IFLA sobre Bibliotecas y Desarrollo (2014), específicamente en el apartado donde las bibliotecas proporcionan oportunidades para todos, se menciona:

> Hay bibliotecas en todas partes, en el campo y en la ciudad, en el campus y en el lugar de trabajo. Las bibliotecas atienden a todas las personas, independientemente de su raza, origen nacional o étnico, género o tendencia sexual, edad, discapacidad, religión, situación económica o creencias políticas. Las bibliotecas apoyan a poblaciones vulnerables y marginadas y contribuyen a asegurar que a nadie se le nieguen las oportunidades económicas básicas y los derechos humanos.

Las bibliotecas, por tanto, tienen la característica de ser inclusivas. Esto trae consigo el deber de servicio. Este deber se manifiesta de acuerdo con las demandas de la comunidad, que generalmente son una respuesta a sus necesidades. Para las IES interculturales, las demandas se diversifican, principalmente de la manera como requieren ser satisfechas. Sin embargo, este hecho no es aislado, ya lo reafirma Orera Obrera (2008) al decir: “Las bibliotecas son la expresión de la cultura de una sociedad, su rostro”. Para esto, tanto la UNICH como la UT Selva hacen uso de conve-

nios institucionales con las universidades de Chiapas: UNACH, UNICACH, UP Chiapas y Tecnológico de Tuxtla, entre otras, así como la Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas y la Confederación Patronal de la República Mexicana. Esta cercanía con otros organismos favorece la formación integral del perfil profesional del alumno, así también contribuye a buscar alternativas oficiales que mejoren la calidad de vida de la comunidad.

El acervo bibliográfico de la UNICH se conforma por colecciones variadas, principalmente de materiales en lengua castellana, inglés, tzotzil, tzeltal, chol y zoque. La mayoría de estos materiales son producto de investigación de los catedráticos de las universidades interculturales, que a través de la difusión de sus documentos intentan fortalecer el respeto hacia la pluralidad y las lenguas originarias. Cabe señalar que este intento es por la búsqueda de la sana convivencia en esos espacios académicos, al tiempo que se vuelve un proceso complejo al enfrentarse a las dificultades de las variantes de las lenguas en los municipios donde los campus se encuentran.

Además de este esfuerzo docente, también existen otros materiales traducidos a las cuatro lenguas más comunes de la entidad, principalmente obras literarias y de difusión, como las revistas de distribución local.

Las colecciones complementarias de los programas de estudio se conforman del acervo en línea de la UNAM, específicamente de la revista Cihuatl y de otras plataformas, entre ellas Bibliotechnia. Esta última, además de contener varias editoriales con las que se tiene convenio, también ofrecen dieciséis títulos de la editorial Red Tercer Milenio (RTM), cuya elaboración pertenece a un proyecto de ciento noventa y seis títulos desarrollados por docentes de Aliat Universidades. De forma indirecta, el grupo Aliat colabora con esta colección para fortalecer el proceso enseñanza-aprendizaje de los alumnos de la UNICH.

Derivado de esta realidad, es necesario cuestionarse ¿cómo acercar los materiales a los usuarios? ¿Qué pasa con aquellos que hablan una lengua originaria? ¿Cómo puede

el bibliotecario comunicarse con ellos y satisfacer su necesidad de información?

En primer lugar, uno de los principios básicos de esta Universidad es la preservación y el respeto por la lengua originaria, específicamente como *portadores de la decisión de construir un mejor mundo, comprometidos con el desarrollo de la entidad y del país, promotores de la importancia de la conservación de las lenguas y culturas* (San Cristóbal de las Casas 2014). Por tanto, todo administrativo, colaborador y docente debe procurar conocer y hablar una lengua originaria. Esto incluye al bibliotecario. Por tanto, la atención al alumno se realiza de acuerdo con el idioma que él utilice.

Sin embargo, la complejidad de este proceso se percibe de manera directa al momento de que el alumno usa variantes del lenguaje, es decir, la manera como algunos hablan el tzeltal o cualquier otra lengua no es la misma entre las localidades. Existen pequeños cambios en la pronunciación y hasta en el significado de las palabras, lo que hace más difícil entenderse.

Por tanto, el desafío no está en aprender el lenguaje, sino en saber comunicarse y respetar el modo de vida de cada grupo originario, lo que se concibe como el respeto por la pluralidad. La biblioteca no ha desarrollado de manera oficial un proyecto ni un programa de apertura ciudadana que permita a la sociedad integrarse ni participar. Sin embargo, a través de la universidad, la biblioteca se ha permitido ser el enlace para los foros y las mesas de discusión internas y externas, entre diferentes organizaciones y grupos con los que la universidad tiene convenio.

Con respecto a la UVG, campus Tuxtla, al apoyar con clases extramuros a estudiantes de las comunidades como Yajalón, Chilón y Palenque, también realizan ferias académicas en las cuales los alumnos proponen y desarrollan programas sociales de impacto en su región. A este tipo de feria se les conoce como Macroexpo. Cada uno de los proyectos es producto de investigación constante, donde la biblioteca, a través de la orientación e información a los usuarios,

así como la difusión de la mayoría de los proyecto, contribuye para el sustento teórico y desarrollo de los mismos.

En este tipo de exposiciones se desarrollan desde maquetas, hasta proyectos sustentables, productivos y nuevos emprendedores. Además de proyectos educativos que faciliten el aprendizaje en grupos vulnerables.

Reflexiones finales

A través de este estudio donde se considera sustancial el apoyo de la biblioteca académica para la comunidad universitaria, no se puede pasar por alto el contexto diverso de Chiapas. Es decir, no se puede afirmar la existencia de la interculturalidad en medio de la privación de derechos a los diferentes grupos originarios. No se puede hablar de inclusión, cuando en la práctica, los indígenas son rechazados y denigrados por sus raíces, su modo de vida y su apariencia. La manifestación de la libertad, a lo que todo ser humano tiene derecho, va dirigida al respeto por la identidad, es decir, respeto por el otro aun cuando piense, hable y actúe diferente a la mayoría.

Este tipo de concepto es teóricamente fabuloso, sin embargo, también se ha descubierto que para convertirlo en realidad, dentro del entorno donde estos grupos se encuentran y conviven, es importante contar con dos aspectos: la norma y la ejecución. A través de esta investigación se presentaron fuentes constitucionales de los derechos indígenas, según el artículo segundo y también la perspectiva de los derechos humanos sobre la libertad y acceso a la información. A esto se le puede denominar aspecto normativo, el cual protege de manera oficial la igualdad humana. Olvidar o pasar por alto este aspecto condicionará a los grupos minoritarios al rechazo, la exclusión, la falta de respeto y el poco valor por la vida humana. Por lo que es prescindible el acompañamiento del segundo aspecto: la ejecución.

La ejecución es la práctica de lo teóricamente aceptable. En este estudio se ha abordado como una necesidad la

existencia de normas que regulen el comportamiento y las formas de vida de los mexicanos o de los ciudadanos en general, porque al momento de aplicarlas traen beneficios que constituyen cambios globales. De manera específica, la ejecución de la norma en atención a grupos minoritarios apunta a tres elementos: los acuerdos, los aportes y los beneficios integrales.

Los acuerdos entre las órdenes de gobierno y los indígenas se manifiestan en la búsqueda del respeto por la pluralidad y la igualdad, a través de las mediaciones con representantes de la sociedad civil. Tal es el ejemplo del ya muy conocido acuerdo de San Andrés Larráinzar. A raíz del movimiento zapatista y de las situaciones de pobreza y marginación que viven los chiapanecos, empieza a promoverse la apertura a la educación en el nivel medio superior y superior, estas iniciativas se convierten en proyectos académicos que concluyen en instituciones de educación superior en localidades indígenas, como es el caso de la UNICH y la UT Selva.

Cuando los ojos del gobierno como de diferentes organizaciones no gubernamentales son puestos en Chiapas y la inversión financiera nacional como internacional abocan a proyectos de resultados reales, las consecuencias también favorecen a la ciudadanía. Los grupos indígenas de Chiapas con sus cuatro lenguas más comunes muestran un horizonte abierto a la diversidad y constituyen un reto para lograr la pluralidad y reivindicar la lengua originaria.

Sin embargo, es una realidad que no todos los jóvenes inscritos en estas instituciones hablan la lengua de su comunidad. La mayoría habla castellano, otros son bilingües (es decir, hablan su lengua materna y el español) y otros han suplantado el lenguaje originario por temor a la vergüenza o a la discriminación.

Es por lo anterior que la UNICH ha tomado un rol ponderado como institución comprometida con la preservación del lenguaje originario y se ha valido de diferentes recursos, como en este caso la información documental que la biblioteca conserva y difunde para la enseñanza del lenguaje.

Con todo, el contacto entre las instituciones académicas y los grupos indígenas no se limita a su localidad, pues otra de las situaciones que se abordaron en el estudio es la migración de los indígenas de su lugar de origen a otras ciudades o regiones de la entidad como de la república. Esta problemática general facilita la pérdida de la identidad y el dominio de la lengua; no obstante, también permite que se contemple otra realidad: estudiantes indígenas en instituciones ubicadas en zonas urbanas, como es el caso de la UVG Tuxtla. Se considera, por tanto, que la biblioteca además de brindar información de acuerdo con las necesidades formativas, también se convierte, a través de la difusión de proyectos y programas, en promotora de la difusión cultural e intelectual de los pueblos.

Redes sociales para la gestión de información sobre comunidades indígenas

@

Yudayly Stable Rodríguez
Ernest Álvarez Calderón

Introducción

En el contexto actual de la sociedad, los cambios tecnológicos en conjunto con las redes sociales han revolucionado la forma de comunicarnos y de intercambiar socialmente información y conocimiento.

En este sentido, varios autores (Baro Guerra 2017; Caperote Pajares 2015; Carrillo Durán y otros 2013; Estudio sobre la privacidad de los datos personales y la seguridad de la información en redes sociales online 2009; Rodríguez Brito 2012) definen lo que es una red social a partir del surgimiento y evolución de la propia red. De una forma u otra todos apuntan a aspectos como: espacio, interacción, relación, compartir y actores (ciudadanos individuales o colectivos).

Escoger cuál red utilizar es una tarea compleja debido a la gran cantidad que existe y lo que se pretenda comunicar a través de ella. Núñez señaló que en menos de veinte años se han desarrollado y expandido de forma vertiginosa varios tipos, donde la información se comparte de forma muy diferente, se ofrecen servicios dispares, y enfocados a determinados públicos, algunas han desaparecido, pero otras se han consolidado a nivel mundial (Núñez Ballestero 2017, 20).

De igual forma, Vallet Sanmanuel planteó que no existe unanimidad entre los autores en establecer una tipología

concreta, pero son varios los blogs especializados que coinciden en clasificarlas en redes sociales horizontales o generalistas, las cuales no tienen una temática definida y se dirigen al público general, y las verticales, que se especializan en una temática particular (Vallet Sanmanuel 2017, 148).

La funcionalidad del uso de las redes sociales varía de unas a otras, pero uno de sus grandes atractivos radican en que la información que se comparte a través de ella puede llegar a un mayor número de personas, en menor tiempo, a través de un soporte más económico que los medios de comunicación tradicionales.

Según el reporte de Hootsuite y We Are Social de enero del 2018, el número de personas conectadas a internet en el mundo ascendía a 4021 billones; de ellos 3196 billones son usuarios activos en redes sociales, que como promedio pasan dos horas y quince minutos al día en redes sociales y servicios de mensajería (We are social and hootsuite 2018, 7).

A pesar de que estos datos crecen con gran rapidez, el portal Alexa, que ofrece el ranking de sitios más utilizados en materia de redes sociales, sitúa dentro de los tres primeros a Facebook, seguido de Twitter y LinkedIn. En enero de 2018, Facebook contaba con 2167 millones de usuarios, Twitter con 330 millones y LinkedIn con 260 millones (We are social and hootsuite 2018, 59).

Con la panorámica anterior, las comunidades indígenas de cualquier país, y a pesar de que las situaciones tecnológicas no son las mismas, no escapan de este cambio cultural y paradigmático. Las redes sociales son una realidad en la vida como individuos u organizaciones, por lo que es necesario considerar su uso como vía para intercambiar la cultura y derechos de estas comunidades, así como para difundir sus servicios, ideas innovadoras y aportes a la sociedad.

Por ello, el presente trabajo tiene como objetivo analizar el uso de las redes sociales por las comunidades indígenas para la gestión de información, a partir de un conjunto de indicadores que le permitan hacer uso adecuado de las facilidades que ofrecen las mismas.

Metodología

Para la selección del campo de acción se utilizó la información que ofrece el ranking Alexa y el informe de Hootsuite y We Are Social (2018), por lo que se escoge a Facebook por ser la red de mayor uso a nivel mundial.

El campo de acción estaba dirigido a la existencia de un perfil en Facebook por parte de comunidades indígenas y de forma aleatoria simple se escogieron treinta y cuatro enlaces que se muestran en el cuadro 1:

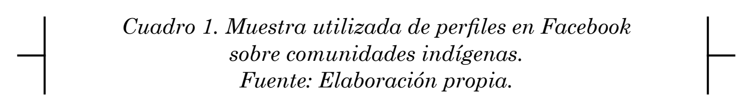
Núm. Nombre	URL
1. Aidesep Pueblos Indígenas	facebook.com/aidesep
2. Alcaldías Indígenas Región Ixil	facebook.com/boqolqesaltenam
3. Comisión Estatal para los Pueblos Indígenas	facebook.com/CoepiChihuahua
4. Comunidad Indígena	facebook.com/comumapu
5. Comunidad Indígena de Nuevo San Juan Parangaricutiro, Mich.	facebook.com/CINSJP
6. Comunidad Indígena Rucañirre	facebook.com/rucanirre
7. Comunidad Indígena San Miguel Aquila	facebook.com/atmanindigena
8. Comunidad Mapuche	facebook.com/Comunidad-Mapu che-126979410648392
9. Comunidades indígenas-patrimonio de la humanidad	facebook.com/ComunidadesMi norias
10. Comunidades indígenas Kaingang	facebook.com/Kaingang
11. Conociendo culturas indígenas de Costa Rica	facebook.com/comunidadesindi genas
12. Consejo Regional Indígena del Cauca-CRIC	facebook.com/cric.colombia
13. Coordinación Nacional de Pueblos Indígenas	facebook.com/conpi.col
14. En defensa de las comunidades indígenas del Perú y del mundo	facebook.com/EnDefensaDeLas Co munidadesIndigenasDelPeru YDel Mundo

Cuadro 1. ***Continuación***

Núm. Nombre	URL
15. Fundación Veracruzana de Comunidades Indígenas	facebook.com/FUNVERCI/
16. Janitzio Comunidad Porhepecha	facebook.com/Janitzio-Comunidad-Porhepecha-459859387551418
17. Macedonia, Comunidad Indígena, Amazonas	facebook.com/macedoniaamazonas
18. Movimiento Indígena Amigos de Nayib Bukele-Comunidad	facebook.com/Movimiento-Indigena-Amigos-De-NAYIB-BUKELE-comunidad-545856382181557
19. Mujeres Indígenas de Paraguay	facebook.com/mujeresindigenaspy
20. Organización de Comunidades Indígenas-ORCI	facebook.com/ArmandoChicontepec/
21. Organización Indígena de Antioquia	facebook.com/indigenasdeantioquia/
22. Organización Nacional Indígena de Colombia	facebook.com/Organización-Nacional-Indígena-de-Colombia-194516893995802
23. PET-Comunidades Indígenas UFBA	facebook.com/PET-Comunidades-Indígenas-UFBA-628544807235041
24. Povos Indígenas do Brasil	facebook.com/povosindigenas
25. Pro Comunidades Indígenas	facebook.com/pro.indigenas
26. Pueblos Indígenas de América Latina	facebook.com/PueblosIndigenasAL
27. Pueblos Indígenas del Cauca CRIC	facebook.com/consejo.regionalcric
28. Pueblos Indígenas en El Salvador	facebook.com/Pueblos-Indigenas-en-El-Salvador-703089469792979
29. Red de Jóvenes Indígenas	facebook.com/reddejovenesindigenasamericalatina
30. Sabiduría Indígena	facebook.com/Sabiduría-Indígena-118254158383568
31. Secretaría de Asuntos Indígenas	facebook.com/saiGobOax

Cuadro 1. ***Continuación***

Núm. Nombre	URL
32. Secretaría de Pueblos Indígenas-Prov. de Jujuy	facebook.com/spi.jujuy
33. Tierraviva-a los pueblos indigenas del Chaco	facebook.com/Tierraviva-a-los-pueblos-indigenas-del-Chaco-21 73 28148281564
34. Unidad Indígena del Pueblo Awá Unipa	facebook.com/unidadindigenadel puebloawa.unipa


Cuadro 1. Muestra utilizada de perfiles en Facebook sobre comunidades indígenas.
Fuente: Elaboración propia.

Se escogieron herramientas de analítica de redes sociales, que permitan realizar un análisis de perfil sin necesidad de ser administrador de la cuenta, las cuales fueron:

– LikeAlyzer. Permite medir y analizar el potencial y la eficacia de las páginas de Facebook.
– Keyhole. Mide en tiempo real el desempeño histórico en redes sociales de usuarios, palabras claves, *hashtags*, URLs.
– Fanpagekarma. Permite comparar varios perfiles, y analiza los contenidos, su tamaño y la mejor hora para publicarlos.

Para la determinación de los indicadores se analizaron trabajos precedentes (Alonso Galbán y otros 2018; Baro Guerra 2017; Celaya Barturen 2010; González Fernández-Villavencio y otros 2013; Laudano y otros 2016; Núñez Ballestero 2017; Vallet Sanmanuel 2017) en conjunto con los de las herramientas de analítica de redes sociales, obteniendo como resultados los siguientes:

– Presentación. Incluye aspectos relacionados con la foto de perfil y de portada, el nombre de usuario utilizado para la página, la descripción y los objetivos de la ins-

titución, los datos de contacto y el uso de botones de llamada.

- Rendimiento. Relacionado con el porciento de utilización de la página.
- Número de seguidores. Éste mide la cantidad de personas que han interactuado con la página o su contenido en el periodo que se establezca.
- Capacidad de respuesta. La respuesta a la mayoría de las publicaciones de los seguidores de forma rápida, para reducir el tiempo entre una publicación de un seguidor y su respuesta, así como la posibilidad que tengan los seguidores de publicar en la página, para aumentar el intercambio y la participación.
- Utilización de recursos o post. Cuáles recursos (fotos, link, videos, notas y texto) y en qué porciento se utilizan.
- Like Rank. Porciento de "Me gusta" que se reciben por parte de los seguidores a los recursos que se comparten.
- Porciento de participación o compromiso. Promedio de interacción de los seguidores con los post el cual puede ser compartido, comentado o agregado link ("Me gusta").
- Uso de *hashtags* o palabras claves. Conjunto de palabras que se utilizan en los mensajes para generar conversaciones, publicaciones.

Los indicadores anteriores se obtienen en porciento, y pueden por lo general tomar valores de 0 a 100, una vez utilizada la herramienta correspondiente para cada caso, excepto el uso de *hashtags*, con el cual se realiza una valoración cualitativa.

Para obtener la valoración general del uso de las redes sociales para la gestión de información, se utilizan los siguientes niveles de referencias del cuadro 2, obtenidos mediante trabajo grupal, los cuales representan el nivel de éxito del uso de una red, a partir de los indicadores analizados:

El periodo de análisis de la muestra de la tabla 1 correspondió al 15 de enero de 2018, y el 15 de mayo de 2018 para las herramientas LikeAlyzer y Fanpagekarma, y con la herramienta Keyhole se analizó desde mayo de 2017 hasta mayo de 2018.

Niveles de referencia	**Escala**	**Puntos**
Alto uso (A)	(81 %-100 %)	5
Buen uso (B)	(61 %-80 %)	4
Uso medio (M)	(41 %-60 %)	3
Deficiente uso (D)	(21 %-40 %)	2
Uso nulo (N)	(0 %-20 %)	1

Cuadro 2. Niveles de referencia para la evaluación general del uso de redes sociales para la gestión de información. Fuente: Elaboración propia.

Resultados y discusión

El uso de redes sociales por parte de las comunidades indígenas en la muestra analizada está en pleno incremento. De los treinta y cuatro enlaces escogidos para el estudio, una de las primeras dificultades detectadas está relacionada con que algunas comunidades han abierto perfiles de Facebook, en vez de haber creado páginas o *fan page*.

La diferencia radica en que los perfiles deben ser utilizados para uso personal, de ahí se desprende la cantidad limitadas de amigos a invitar, la administración del perfil, entre otros aspectos. Una página de Facebook, requerida para estas comunidades, permite llegar a un mayor número de usuarios; la administración del perfil puede estar integrada por un administrador, un editor y moderador, así como personalización avanzada y estadísticas; anuncios, tiene un uso profesional y son visibles para todo el mundo y su contenido puede estar indexado en los buscadores.

Con lo anterior se eliminó de la muestra los *links* encontrados que no clasifican en la categoría de página, por lo que quedan veinticinco para el análisis, por lo que se puede considerar que el uso de redes sociales por parte de las comunidades indígenas en la muestra analizada está en pleno incremento.

En cuanto a la presentación de las páginas de comunidades indígenas en Facebook, diez corresponde al 40 % de la muestra, tiene una alta presentación en esta red social y sólo una (4 %), su presentación es deficiente.

De manera general las causas por las que obtienen una evaluación deficiente están relacionadas con la no definición de objetivos de la página, no se brinda información sobre qué se espera de la comunidad si se elige seguirla en Facebook; algunas carecen de botones de interacción o de llamada a la acción, los cuales proporcionan las interacciones con el usuario; otras carecen de datos generales como historia, dirección o teléfono, personas de contacto y miembros.

A pesar de los resultados obtenidos en el indicador presentación, el indicador rendimiento no obtuvo un buen comportamiento (figura 1):

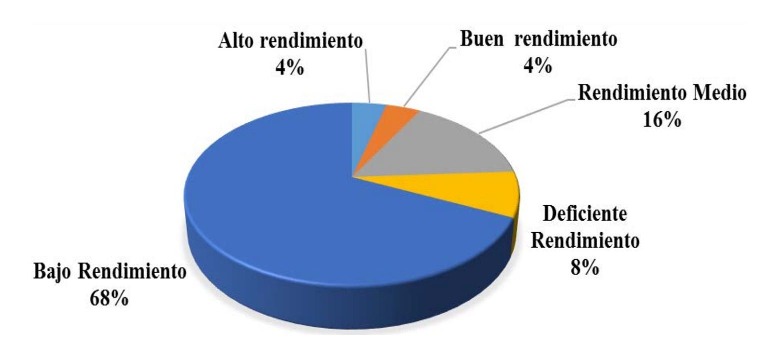


Figura 1. Comportamiento del indicador rendimiento de las páginas de las comunidades indígenas en la red social Facebook.
Fuente: Elaboración propia.

Como se puede observar en la figura 1, sólo una comunidad, la Comisión Estatal para los Pueblos Indígenas obtuvo un alto rendimiento de su página en la red Facebook, y diecisiete comunidades realizaron un bajo rendimiento de su página, lo que equivale al 68 % de la muestra, ya que alcanzaron valores por debajo del 15 %.

El número de seguidores varía según la comunidad que se analice, pero de manera general todas poseen más de mil seguidores, y el 22 % alcanza cifras por encima de diez mil seguidores (cuadro 3).

Nombre de la comunidad	**Número de seguidores**
Povos Indígenas do Brasil	62 000
Aidesep Pueblos Indígenas	25 000
Consejo Regional Indígena del Cauca-CRIC	14 000

Cuadro 3. Comunidades indígenas con mayor número de seguidores.
Fuente: Elaboración propia.

Es importante contar con un buen número de seguidores, pero es necesario analizar la capacidad de repuesta que se posee para ellos. En la muestra el 92 % (24) de los perfiles de las comunidades indígenas, poseen una alta capacidad de repuesta. La baja capacidad de respuesta la obtuvo Comunidades Indígenas-Patrimonio de la Humanidad, y la nula Aidesep Pueblos Indígena, con 4 % para cada una de ella.

La utilización de los recursos se realizó utilizando un máximo de noventa y nueve con la herramienta keyhole. Se obtuvo como resultado que el recurso más utilizado para intercambiar información en las comunidades indígenas son las fotos, con 55 %, seguido por los textos en 26 % (figura 2):

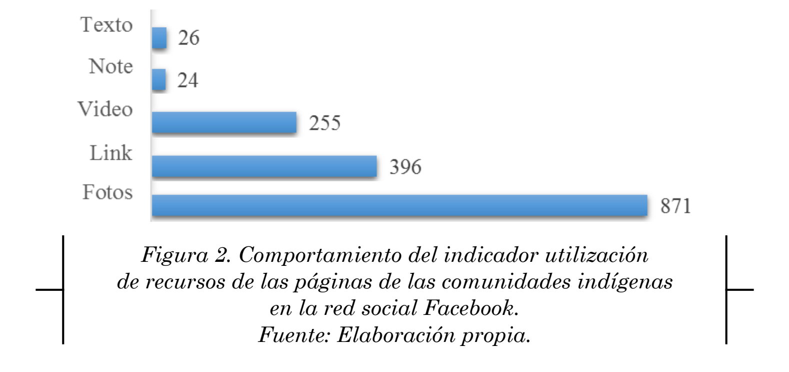


Figura 2. Comportamiento del indicador utilización de recursos de las páginas de las comunidades indígenas en la red social Facebook.
Fuente: Elaboración propia.

De las comunidades indígenas analizadas, la Fundación Veracruzana de Comunidades Indígenas es la que obtiene una evaluación considerado nulo del indicador *LikeRank*, con sólo seis *like* como promedio. Con buen *LikeRank* en sus publicaciones se comportó el 48 % (12), de la muestra, el 36 % (9) en un nivel medio y deficiente el 12 % (3).

El indicador porciento de participación o compromiso con los seguidores arrojó que siete comunidades tienen compromisos con sus seguidores muy altos al alcanzar valores superiores en sus interacciones con ellos son:

– Comunidades Indígenas Kaingang: 205 %.
– Secretaría de Pueblos Indígenas-Prov. de Jujuy: 179 %.
– Fundación Veracruzana de Comunidades Indígenas: 164 %.
– Secretaría de Asuntos Indígenas: 129 %.
– Comunidad Indígena de Nuevo San Juan Parangaricutiro, Mich.: 129 %.
– Alcaldías Indígenas Región Ixil: 121 %.
– Pueblos Indígenas de América Latina: 115 %.

Las palabras claves fueron tomadas de los post con mayor participación en cada una de las páginas analizadas. Como resultado se obtuvo que de ciento treinta y seis palabras utilizadas en los post de mayor participación, la tendencia de mayor utilización está relacionada con las que se muestran en el cuadro 4.

Palabras claves	Número de veces
Indígenas	23
Pueblos	18
Comunidades	11
Cambio	6
Mujeres	6
Proyecto	6
Niños	4
Agua	3
Ámerica Latina	3
Bosques	3

Cuadro 4. Palabras claves que como tendencia aparecen en las páginas de la muestra de las comunidades indígenas del estudio.
Fuente: Elaboración propia.

Esto explica cómo las comunidades indígenas utilizan y aprovechan su página de Facebook para difundir información sobre esos temas y cómo sus seguidores interactúan con ellos en correspondencia con sus intereses.

Por otra parte, entre los países que más han sido comentados en los post de participación se encuentran Colombia y México en mayor medida que Chile y Paraguay.

Una valoración general del uso de las redes sociales por las comunidades indígenas en la muestra se presenta a continuación. En el cuadro 5 se excluyó para este análisis el número de seguidores, pues todos presentan una alta valoración en este indicador y el indicador utilización de los post, pues el mismo se ve reflejado en el porciento de participación.

A partir de la escala utilizada se puede decir que las comunidades indígenas que mejor uso realizan de las redes sociales es la Secretaria de los Pueblos Indígenas-Prov. de Jujuy, la cual cuenta con una buena presentación de su página, y un rendimiento aceptable, su capacidad de respuesta para sus 2 300 seguidores y su compromiso de participación es alto.

Cuadro 5

Núm.	Nombre	**Presentación**	**Rendi-miento**	**Capacidad de respuesta**	**Like Rank**	**Porcentaje de participación**	**Total**
1	Secretaría de Pueblos Indígenas-Prov. de Jujuy	5	3	5	4	5	4.4
2	Comisión Estatal para los Pueblos Indígenas	3	5	5	4	3	4
3	Red de Jóvenes Indígenas	4	3	5	4	4	4
4	Comunidad Indígena de Nuevo San Juan Parangaricutiro, Mich.	4	1	5	4	5	3.8
5	Comunidad Indígena Kaingang	3	2	5	4	5	3.8
6	Consejo Regional Indígena del Cauca-CRIC	5	3	5	4	2	3.8
7	Povos Indígenas do Brasil	5	3	5	4	2	3.8
8	Alcaldías Indígenas Región Ixil	3	1	5	4	5	3.6
9	Pro Comunidades Indígenas	4	1	5	4	4	3.6
10	Secretaría de Asuntos Indígenas	3	1	5	4	5	3.6
11	Unidad Indígena del Pueblo Awá Uripa	3	1	5	4	5	3.6
12	Coordinación Nacional de Pueblos Indígenas	3	2	5	4	3	3.4
13	Fundación Veracruzana de Comunidades Indígenas	4	1	5	1	5	3.2

Cuadro 5. ***Continuación***

Núm.	Nombre	Presentación	Rendi-miento	Capacidad de respuesta	Like Rank	Porcentaje de participación	Total
14	Mujeres Indígenas de Paraguay	3	1	5	3	4	3.2
15	Pueblos Indígenas de América Latina	1	1	5	3	5	3
16	Organización de Comunidades Indígenas-ORCI	2	1	5	3	3	2.8
17	Organización Indígena de Antoquia	3	1	5	3	2	2.8
18	Conociendo Culturas Indígenas de Costa Rica	1	1	5	3	3	2.6
19	Macedonia, Comunidad Indígena, Amazonas	3	1	5	3	1	2.6
20	Comunidad Indígena San Miguel Aquila	2	1	5	3	1	2.4
21	Pueblos Indígenas del Cauca CRIC	1	1	5	2	3	2.4
22	Aidesep Pueblos Indígena	4	1	1	3	1	2
23	Comunidad Indígena	1	1	5	2	1	2
24	Comunidad Indígena Rucañime	1	1	5	2	1	2
25	Comunidades indígenas-patrimonio de la humanidad	1	1	3	3	1	1.8

Cuadro 5. Valoración general del uso de las redes sociales por las comunidades indígenas analizadas.
Fuente: Elaboración propia.

Le sigue en cuanto a una alta valoración la Comisión Estatal para los Pueblos Indígenas y la Red de Jóvenes Indígenas.

La página de Comunidades Indígenas-Patrimonio de la humanidad debe revisar los indicadores que han sido valorados como casi nulos, para mejorar su uso y presencia en la red social Facebook; aspectos como su foto de portada y de perfil en conjunto con su descripción e información de contacto permitirá a los usuarios de la red tener una primera impresión sobre la página y la información que tendrán de ella si eligen seguirla. Para sus 1 800 seguidores es necesario crear más recursos que permitan el intercambio debido a que en el periodo analizado sólo contaban con doce post.

En un estado medio se encuentran el 48 % que representan doce comunidades cuyos valores oscilan entre 3 y 3,8, y en estado deficiente el 36 % (9), las que de una forma u otra comparten las mismas deficiencias que la que alcanzó una valoración nula.

Propuesta de mejoras del uso de Facebook como espacio de intercambio y construcción colectiva de información y conocimiento para las comunidades indígenas

Una vez analizadas las páginas en Facebook de parte de las comunidades indígenas se consideró que realizan un uso medio de esta red social, por lo que se proponen las siguientes acciones para mejorar su presencia, la interacción con los usuarios, los seguidores de sus páginas y sus recursos.

a) Convertir a páginas de Facebook todos aquellos perfiles de la muestra que se encuentran bajo esta categoría, debido a que estas categorías tienen objetivos diferentes.
b) Revisar la estrategia de comunicación de la comunidad en función de su misión, visión y objetivos, de con-

junto con los roles de actuación de la página (administrador, editor, analista y moderador).

c) Completar y actualizar la información de presentación de la página de conjunto con la foto de portada que debe mostrar eventos o actividades que se desarrollan en la comunidad y que de ser posible se debe cambiar con una frecuencia mensual o bimensual.
d) Interactuar con las páginas de comunidades afines o de interés para ella para establecer redes de colaboración y enlazar la página de Facebook con las de otras redes sociales, pero se debe mantener la uniformidad en todas ellas.
e) Mejorar la utilización de recursos, la cantidad por días y la hora más oportuna para publicar y siempre que se utilicen publicaciones de otra página usar la opción de compartir, no apropiarse de la información.
f) Usar *hashtags* para generar conversaciones de sus actividades principales, acontecimientos y eventos, mejorar el alcance de las publicaciones. Los *hashtags* no deben utilizar etiquetas muy largas, ni usar en cada palabra de la publicación, éstos deben estar relacionados con el contenido que se quiere publicar y ser reconocidos por la comunidad que sigue la página.
g) Etiquetar a los seguidores que interactúen con la página, para que se sientan integrados en la comunidad y también para expandir el alcance de las publicaciones.
h) Realizar seguimiento sobre el desempeño de la página en Facebook, a través de las herramientas de analítica de redes sociales, según los objetivos de cada comunidad.

Conclusiones

En la actualidad las redes sociales se han convertido en una forma de trasmitir información de manera rápida al mayor número de personas del planeta. A pesar de lo anterior y de las diferencias tecnológicas que pueden aparecer,

aún existe un uso medio a bajo de las potencialidades que ofrecen por parte de las comunidades indígenas las cuales cuentan con más de mil seguidores.

Se pudo comprobar en la muestra analizada que Facebook utiliza para intercambiar, a través de sus post, sus actividades, acontecimientos y cultura, pero en algunos casos la interacción entre los seguidores y la comunidad tienen una relación baja, lo cual debe mejorarse con asesorías o estrategias que garanticen una mejor gestión de la información que contiene el post.

Otro aspecto importante para futuras investigaciones radica en analizar si realmente se quiere tener presencia en Facebook u otra red social, puesto que resulta poco producente crear una página en una red social si luego no se va a mantener, ya sea por carencia de recursos humanos o tecnológicos, y en ellas hacer uso de las evaluaciones mediante herramientas de analítica de redes sociales con los indicadores que según sus objetivos se establezcan.

Tierra Encantada: aportes al reconocimiento de la sabiduría e identidad de los pueblos originarios de Costa Rica

@

Florybeth Sánchez Espinoza

Introducción

La siguiente contribución es un acercamiento al Proyecto Tierra Encantada: aportes al reconocimiento de la sabiduría e identidad de los pueblos originarios de Costa Rica. Éste se empezó a ejecutar en enero de 2018 en la Escuela de Bibliotecología, Documentación e Información (EBDI). En este proyecto participan tres disciplinas (Historia, Ecuménicas y Bibliotecología), mismas que unieron esfuerzos para trabajar la historia local, los derechos humanos y los libros vivientes en tres comunidades originarias de Costa Rica.

Tierra Encantada busca apoyar la recuperación y el fortalecimiento de la sabiduría e identidad de los pueblos originarios, además contribuye al abordaje de dos áreas: reconocimiento y visibilización de la multietnicidad y a la pluriculturalidad constitutiva de Costa Rica, mediante: a) registro de la sabiduría que identifica a los pueblos indígenas que por discriminación y racismo han visto crecer el olvido y el desconocimiento, y b) la solidaridad con las luchas por derechos humanos, por la tierra y el territorio (Cruz, Madrigal y Sánchez Espinoza 2017, 3).

El proyecto busca por medio de sus participantes la afirmación de la memoria histórica, detectando y grabando historias narradas por libros vivientes, haciendo visible

sus culturas en la sociedad costarricense mediante la promoción del derecho indígena y el diálogo de saberes. Para lograr lo anterior se proyecta consultar a los pueblos indígenas de Matambú (Chorotega); Salitre, Cabágra (Bribri); Ujarrás (Cabécar); Curré, Térraba (Teríbes), y Abrojo Montezuma, Bajo Indios, Conté Burica (Ngöbe), con la finalidad de delimitar los pueblos participantes y las temáticas a trabajar. Es compromiso del proyecto la disposición de realizar las consultas respectivas a todos los pueblos participantes y lograr en tres comunidades un documento con el aval por escrito para generar espacios de diálogo de saberes con la participación y la consulta a los pueblos indígenas sobre temas vitales como cultura, tierra, territorio, historia local y derechos humanos, y además expresa el compromiso académico con poblaciones que luchan y resisten por preservar sus tradiciones y habitar la tierra en paz y concordia; con lo anterior se pretende contribuir a mejorar la calidad de vida y mitigar el estado de vulnerabilidad, violación a los derechos humanos e invisibilidad en la sociedad. Asimismo, se procura la participación activa de la población meta y de actores externos, gestionando alianzas estratégicas con instituciones públicas y privadas.

El proyecto pretende aportar las herramientas que generen conocimiento y capacidades para el empoderamiento de los pueblos originarios, mediante talleres de capacitación, diálogo de saberes y procesos consultivos, entre otros.

El objetivo general del proyecto es “Contribuir a la recuperación y el reconocimiento de la sabiduría y la espiritualidad de los pueblos originarios para el fortalecimiento y visibilización de sus culturas en la sociedad costarricense mediante la promoción del derecho indígena, la afirmación de su memoria histórica y el diálogo de saberes” (Cruz, Madrigal y Sánchez Espinoza 2017, 6). Además, cuenta con cinco objetivos específicos:

– Implementar un proceso consultivo contextualizado a los pueblos indígenas Matambú (Chorotega); Salitre, Cabágra (Brìbri); Ujarrás (Cabécar); Curré, Térraba

(Teríbes), y Abrojo Montezuma, Bajo Indios, Conté Burica (Ngobe) para la definición de las comunidades y temas.
– Analizar el estado actual de los derechos indígenas para la elaboración de un mapa de conflictos de las comunidades participantes.
– Recuperar la memoria histórica de los pueblos originarios mediante los libros vivientes para el fortalecimiento y conservación de la identidad cultural relevante.
– Reconstruir la memoria histórico-cultural de Matambú para fortalecer la identidad.
– Difundir los resultados del proyecto en los pueblos indígenas participantes y en la Universidad Nacional (Cruz, Madrigal y Sánchez Espinoza 2017, 7).

Tierra Encantada se ejecuta a partir de enero de 2018 y continúa sus esfuerzos hasta diciembre de 2020; se han visitado cerca de doce comunidades diferentes a lo largo del sur del país en un primer intento por lograr la consulta y aprobación. La metodología empleada por el equipo de trabajo será mediante el establecimiento de un intercambio respetuoso y constructivo por medio del diálogo, la reflexión y la observación. Otro aspecto metodológico de importancia es la articulación con diferentes actores regionales, como gobiernos locales, Consejos de Mayores y algunas instituciones que constituyen un potencial importante para realizar alianzas de cooperación, como fuente de información y de difusión.

Un componente de la metodología será la historia local, siendo que a través de una investigación participativa con líderes y pobladores se construirá el fortalecimiento de la identidad. Entre las actividades se contará con talleres, charlas, conversatorios y entrevistas, además de la elaboración y levantamiento de diagnósticos situacionales, así como el montaje y exposición de material histórico fotográfico, ponencias y artículos para su publicación. El proyecto procura la participación activa de la población meta y de actores externos, gestionando alianzas estratégicas con

instituciones públicas y privadas. La participación de la Universidad Nacional en este Proyecto se justifica en la responsabilidad histórica que esta institución ha adquirido desde su fundación (con los sectores menos privilegiados de la sociedad costarricense) (Plan Global Institucional 2017-2021, 6), entre ellos los pueblos indígenas.

El proyecto

Tierra Encantada pretende generar espacios de diálogo de saberes con la participación y la consulta a los pueblos indígenas sobre temas vitales como cultura, tierra, territorio, historia local y derechos humanos, y además expresa el compromiso académico con poblaciones que luchan y resisten con el fin de preservar sus tradiciones y habitar la tierra en paz y armonía.

Como se escribió antes, este proyecto une tres disciplinas de la Universidad Nacional; en un esfuerzo por aportar las herramientas que generen conocimiento y capacidades para el empoderamiento de los pueblos originarios, mediante talleres de capacitación, diálogo de saberes y procesos consultivos, entre otros, para mejorar la calidad de vida y contribuir a mitigar el estado de vulnerabilidad, violación a los derechos humanos e invisibilidad en la sociedad (Cruz, Madrigal y Sánchez Espinoza 2017, 2).

La tónica de este proyecto es respetar a los pueblos originarios empezando por la práctica de consulta, para ello se visitan estas poblaciones con el objetivo de conocer diferentes instancias y gobiernos locales, sean estas Asociaciones de Desarrollo Integral (ADI) o Consejo Mayores; además, en este acercamiento se procura conocer las problemáticas y la lejanía entre otros. Posterior a esto se presenta el proyecto en busca de la aprobación. Este proceso de consulta se ha hecho lento debido a varias razones, una de ellas la tenencia de la tierra en manos de personas no indígenas; lo anterior causa que los originarios deban luchar y presentarse en sus tierras como precaristas, reclamando al país

cumplir con la legislación que en teoría los apoya, sin embargo, hace caso omiso de ella. Otras razones que han impedido o atrasado el proceso de consulta son las siguientes:

- Largas distancias entre un pueblo y otro.
- Las conversaciones con las distintas instancias han llevado más tiempo.
- Las convocatorias realizadas por los diferentes actores de los pueblos no han tenido suficiente respuesta por lo que se posponen en algunas oportunidades.

Las consultas se deben realizar a un grupo representativo de la comunidad para ser validadas; esto se ha dificultado dado que entre los originarios existen personas no indígenas administrando estos grupos, motivo que agrava, divide y genera desinterés, así como poco compromiso y convocatoria a las presentaciones de los proyectos.

Tierra Encantada busca apoyar el fortalecimiento de la identidad de los pueblos originarios seleccionados desde tres áreas:

a) La afirmación de su memoria histórica, fortalecimiento de la identidad, su cosmovisión, la visibilización de sus culturas identificando los libros vivientes; entendiéndose personas mayores de la comunidad con un gran cúmulo de conocimientos, ofreciendo su sabiduría por medio de la oralidad a las futuras generaciones mediante grabación sonora y visual en su idioma o español. Este material no se editará. La grabación se ofrecerá a la comunidad de manera que forme parte de su colección ancestral oral y visual. El libro viviente debe ofrecer consentimiento por escrito para traducir su obra y ponerla al servicio de la humanidad; su autoría será respetada y los proyectistas serán compiladores de los mismos. Además, en este punto se reconstruirá la evolución histórica cultural de Matambú mediante visitas, investigaciones, recolección y exposición fotográfica histórica y contemporánea.

b) La promoción del derecho indígena. Tierra Encantada se basa en un marco de relaciones de interculturalidad y de la doctrina de derechos humanos y es desde ese fundamento su aporte al reconocimiento de la sabiduría indígena, entendida como estilo de vida, espiritualidad, tradiciones culturales y formas de pensar vinculadas a grupos étnicos. Un encuentro teológico indígena hace una aproximación a la sabiduría en estos términos: "Confirmamos la existencia de esta sabiduría en los libros y lugares sagrados, los anales, los memoriales, ciudades históricas, centros ceremoniales, creencias, sueños, mitos, rituales sagrados, himnos, usos, costumbres, tradiciones litúrgicas y en los tejidos de vistosos colores" (Encuentro continental de teología india 1997, 9). La sabiduría es parte integral de la vida; es un modo de ser y habitar la tierra. En este sentido se pretende elaborar un mapeo de problemas por comunidad, de manera que paralelamente se pueda trabajar en el empoderamiento mediante talleres y capacitaciones, buscando espacios de diálogo con los libros vivientes y líderes de la comunidad, además se debe levantar y organizar la información en un documento descriptivo de conflictos y actores de la comunidad.
c) Diálogo de saberes. La noción de diálogo de saberes ha recibido considerable atención durante los últimos años, especialmente en campos donde se cruzan teorías y prácticas de la sociología, la antropología, la educación, la ecología política y las etnociencias, en este contexto "diálogo de saberes" se define, desde el marco de nuestras prácticas y reflexiones, en investigación acción participativa (IAP). Al abordar la noción de diálogo de saberes desde la IAP nos percatamos de la importancia de resaltar tres aspectos fundamentales que al ser ignorados amenazarían la efectividad epistémica y política de los procesos participativos. Estos aspectos están interrelacionados y se refieren a la expansión de la noción de saberes que permita la inclusión de otras dimensiones del vivir; la distinción entre diversidad y

> desigualdad y los retos de la traducción inherentes al encuentro entre diferentes. En éste, el trabajo de investigación acción participativa alude, también, al diálogo de formas de concebirse a sí mismo y entender el mundo, al diálogo entre el saber académico y la sabiduría indígena. Se trata de comprender que más allá del uso estricto del método científico existen otras formas de producir conocimiento asociadas a otros referentes como la observación de la naturaleza y sus ciclos que en vez de dividir para aprender mira a la totalidad para intuir significaciones (Cruz, Madrigal y Sánchez Espinoza 2017, 5).

En esta oportunidad interesa hacer del conocimiento la iniciativa y experiencia de Tierra Encantada desde la perspectiva bibliotecológica, para estos efectos se desarrollará el objetivo de recuperar la memoria histórica de los pueblos originarios mediante los libros vivientes para el fortalecimiento y conservación de la identidad cultural. Tierra Encantada se cimienta en un marco de relaciones de interculturalidad y de la doctrina de derechos humanos y es desde ese fundamento su aporte al reconocimiento de la sabiduría indígena, entendida como estilo de vida, espiritualidad, tradiciones culturales y formas de pensar vinculadas a grupos étnicos (Cruz, Madrigal y Sánchez Espinoza 2017, 6). Desde el objetivo de libros vivientes se pretende fortalecer la memoria oral de las poblaciones elegidas, ofreciendo la colaboración en grabaciones en audiovisual a tres personas de cada grupo elegido sobre temas que las comunidades escogerán de acuerdo con su necesidad y para el conocimiento y fortalecimiento de las futuras generaciones. Lo anterior se fundamenta en la problemática que se ha detectado a lo largo de la trayectoria de la EBDI en proyectos de extensión en estas comunidades, mismas que se quejan de las generaciones actuales, aduciendo que desconocen sus tradiciones, lengua y su cultura, debido a las influencias de las personas no indígenas en la comunidad; además se suma las salidas de los originarios a trabajar o estudiar

fuera del territorio y esto ha provocado que se adopte la cultura no indígena y se replique en los territorios, sin dejar de lado la llegada de la globalización de las tecnologías como los teléfonos inteligentes, redes sociales y acceso a internet. Todo ello ha contribuido a que se desconozcan más las raíces y además pierdan el interés de su cultura.

Dicho de otra manera, el objetivo de los libros vivientes es detectar por diferentes medios, por ejemplo, la consulta, las visitas, las conversaciones y los talleres, entre otros, a las personas mayores —catalogadas por la misma comunidad como libros vivientes— de tres comunidades originarias y convencerlos de que su sabiduría debe quedar plasmada con su voz y su figura física en dispositivos para su preservación y que éstos sean conocidos por las futuras generaciones.

Entre las actividades y los productos a realizar, además de los anteriores, se encuentran:

- Sondeos elaborados mediante conversaciones, talleres para detectar los libros vivientes y las temáticas a trabajar en al menos tres comunidades diferentes.
- Grabaciones de los libros vivientes en audiovisuales, en su idioma o español sin alteraciones, además traducidos y transcritos para ser compartidos en un documento no formal.
- Una base de datos con información pertinente a libros vivientes.

La Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas de 2007 afirma que “los pueblos indígenas son iguales a todos los demás pueblos y al mismo tiempo les reconocen el derecho que tienen todos los pueblos a ser diferentes, a considerarse a sí mismos diferentes y a ser respetados como tales” (Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas 2007, 2). Otro derecho universal que dicta las Naciones Unidas es el de la información, “la libertad de investigación, opinión, expresión y difusión del pensamiento por cualquier medio” (El derecho de acceso a la información en

el marco jurídico interamericano 2010, 1). Además del "derecho a la libertad de pensamiento y de expresión que comprende la libertad de buscar, recibir y difundir informaciones e ideas de toda índole, sin consideración de fronteras, ya sea oralmente, por escrito o en forma impresa o artística, o por cualquier otro procedimiento de su elección". Basados en estos derechos y en las necesidades de los originarios a preservar sus raíces y ofrecer a las futuras generaciones el conocimiento de sus tradiciones y costumbres contadas y narradas por sus iguales, es que cobran vida los libros vivientes, según "son aquellas personas que conservan en su memoria un conjunto de conocimientos relacionados con el patrimonio cultural intangible de la comunidad a la que pertenecen. Lo que sabe cada libro viviente es representativo de su cultura, de su pasado histórico y de su identidad" (Canosa 2019, 1).

> Estas personas se consideran guías espirituales, ancianos, chamanes, personas con un cúmulo de sapiencia que han adquirido a lo largo de años. Por ser considerados personas ancianas se supone que cada vez son menos, y no es posible reemplazarlos, alrededor de ellos el mundo gira con cierta indiferencia, sabemos que están pero no los vemos, mientras las lenguas mueren y sus familias apenas pueden murmurar, puertas adentro, lo que aún es posible conservar y resguardar. Cuando un libro viviente deja de vivir el conocimiento cultivado muere con él, si la biblioteca no tuvo la posibilidad de preservar esa sabiduría, esas destrezas, ese arte, todo aquel patrimonio se pierde para siempre (Canosa 2019, 1).

A pesar de tener trayectoria en las comunidades originarias, el proyecto ha tenido que ser presentado en reiteradas oportunidades, siendo un recelo e incluso resentimiento de estas personas con las que llegan a sus tierras a ofrecer y pretender llevarse su conocimiento, sin devolver a los autores la retribución que les compete como conocedores y facilitadores de su cosmovisión. Nuestros originarios se quejan del saqueo de información y conocimientos, por medio de falsas historias, con las que se sienten ultrajados y

estafados. Lo anterior ha hecho el proceso más lento, pues se han tenido que visitar los pueblos en tres y más oportunidades y repetir los procesos para lograr convencerlos, lo que ocasiona tiempo y recursos que se invierten y da como resultado el atraso del proceso normal del proyecto. Esto no es nuevo para los proyectos de extensión, es una tarea con la que se lucha día con día por medio del respeto y compromiso.

A los pueblos originarios se les convence con responsabilidad, compromiso y tiempo, utilizando en todo momento la transparencia e instando a ver la importancia de que las generaciones futuras recuperen y conozcan sus raíces y se logren posicionar en una cultura globalizada que los limita y los desaparece aun a veces sin estar conscientes de ello. Además, se hace remembranza en oportunidades y se les escucha para recordarles que tienen una gran responsabilidad con sus comunidades, así como su conocimiento y tradiciones debe ser patrimonio… “es una pertenencia, que puede ser: individual o colectiva; privada o pública, natural o cultural. Su ámbito puede ser local, regional, nacional, mundial” (Patrimonio cultural: diversidad en nuestra creación y herencia 2010, 15). Además de lo anterior se usan estrategias de alfabetización para compartir la importancia, los derechos y deberes que tienen todas las personas, y que, aunque todas las culturas forman parte del patrimonio común de la humanidad, existe el Patrimonio Mundial, cuya conservación concierne a todas las personas. Entiéndase en este contexto el patrimonio como “Aquellos bienes naturales y culturales de valor universal excepcional” (Patrimonio cultural: diversidad en nuestra creación y herencia 2010, 15). Se comparten las ideas en los pueblos originarios mediante diálogo de saberes de las amenazas locales y mundiales de perder el patrimonio herencia de los originarios.

Instituciones como la Unesco suscitan el fortalecimiento de estos patrimonios. “Promueve el programa de proclamación de la Lista de las Obras Maestras del Patrimonio Oral e Inmaterial de la Humanidad, cuyo objetivo es sensibilizar a la opinión pública para que reconozca el valor de este patrimonio y alentar a los gobiernos a tomar medidas

jurídicas y administrativas para su salvaguarda" (Patrimonio cultural: diversidad en nuestra creación y herencia 2010, 6). Lo anterior sustenta además la iniciativa de Tierra Encantada en un primer intento de trabajar con libros vivos de los pueblos originarios.

Después de estas labores en conjunto se pretende realizar el trabajo de campo, de sensibilidad y convencimiento a las personas catalogadas como libros vivientes. Posteriormente a las grabaciones se hará entrega de sus documentos en formato electrónico tanto a las poblaciones participantes como a la Universidad Nacional, en una base de datos como aporte al patrimonio y a las futuras generaciones.

Una parte esencial es la sistematización de la experiencia, misma que se pretende sirva de base a futuros proyectistas tanto en la academia como en las comunidades con la finalidad de que se repliquen y se vuelva una práctica para así lograr preservar parte de este patrimonio. Además, se deben difundir los procesos y los resultados por diferentes medios y lugares para que las personas y los países en un futuro no muy lejano se puedan fortalecer, preservar y tener a disposición de la humanidad. Dentro de las disposiciones finales del proyecto se busca compartir en un convivio final con los pueblos originarios participantes la experiencia para que se apropien de ella. Es muy importante para Tierra Encantada devolver a los pueblos originarios participantes los productos tangibles e intangibles con sus autorías, de manera que se observe el esfuerzo de su trabajo y éste se vea traducido al producto, además es responsabilidad y compromiso dejarlos en las poblaciones participantes.

A manera de conclusión es transcendental recalcar la importancia de la contribución a la recuperación de la memoria histórica de los pueblos originarios para el fortalecimiento y visibilización de sus culturas en la sociedad costarricense ya que será un aporte a dichas poblaciones de Costa Rica y servirá de base para futuros proyectos a nivel nacional e internacional.

Rescate de información de tradiciones zoques en Ocozocoautla de Espinosa

@

Janett Ruiz Gómez
Maricela Bravo Aguilar

Introducción

Usualmente la palabra tradición es definida como el conjunto de bienes culturales que se transmite de generación en generación dentro de una comunidad (Real Academia Española). Son fundamentales por su gran valor cultural que caracteriza un determinado territorio.

La tradición del carnaval zoque coiteco es una de las más importantes que posee el estado del Chiapas, junto con la Fiesta Grande de Chiapa de Corzo, con la cual *La danza de los parachicos* es considerada Patrimonio Inmaterial de la Humanidad por la Unesco, desde el 2010.

Aunque el carnaval zoque coiteco no cuenta con ningún reconocimiento por parte de la Unesco, es un evento relevante, dado que se caracteriza por el cruce de tres culturas: la árabe, la española y la zoque, con lo cual se convierte en el carnaval más importante del estado de Chiapas, sin embargo, no es conocida por toda la población que habita el municipio de Ocozocoautla de Espinosa.

En el presente proyecto se narra el rescate de la información de un cuento zoque, así como la producción radiofónica del carnaval zoque coiteco con el objetivo de documentarlo, y difundirlo en las comunidades rurales de niños zoques en Ocozocoautla de Espinosa, Chiapas.

Rescate de la información en comunidades indígenas, el audiolibro y las cápsulas radiofónicas

La Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, en su artículo 11, establece que "los pueblos indígenas tienen derecho a practicar y revitalizar sus tradiciones y costumbres culturales" (2007, 45), mientras que el artículo 13 señala el derecho de fomentar y transmitir las historias y tradiciones orales.

Dichos artículos van acordes con el objetivo de mantener la identidad y la memoria cultural que enriquecen a los pueblos indígenas y, por ende, al país. Diversos decretos ahondan en la importancia de preservar la cultura y las tradiciones de los pueblos indígenas, porque tal parece que van en decremento las lenguas indígenas, las danzas, la oralidad, etcétera. Un claro ejemplo de ello es el carnaval zoque coiteco, en Ocozocoautla de Espinosa, en donde la cabecera municipal celebra dicho evento año con año con gran júbilo, sin embargo, en el poblado San Jorge la mayoría de los alumnos zoques desconocen dichas tradiciones.

Por otro lado, en el poblado San Jorge circulan historias orales, igual de relevantes que las otras tradiciones zoques, las cuales necesitan ser rescatadas y documentadas en los diversos soportes que existen, entre ellos el audio, el cual puede convertirse en audiolibro y/o cápsulas radiofónicas.

El audiolibro se define como "una grabación hablada (o leída automáticamente por programas informáticos) de libros existentes o libros creados para ser difundidos en un formato de audio" (Audiolibro, citado por Ruiz 2016, 46). Generalmente tienen una amplia duración, y puede o no transmitirse por la radio. En cambio, el tiempo de la campaña radiofónica es breve, por lo que se divide la información en varias cápsulas, abordan un tema en específico y se transmiten por la radio.

De este modo, el audio (ya sea en audiolibro o en cápsulas radiofónicas) constituye un valioso recurso para el rescate, la difusión y la preservación de la información.

Ocozocoautla de Espinosa

Ocozocoautla de Espinosa se ubica en el estado de Chiapas, y es también conocida como Coita. Colinda con Tuxtla Gutiérrez, Berriozábal, Cintalapa y Jiquipilas. Según el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (Inegi) 2015, cuenta con una población de 92 103 habitantes, de los cuales según el Programa Nacional de Desarrollo 13 260 hablan zoque.

El Carnaval Zoque Coiteco

Como ya se ha mencionado antes, Ocozocoautla de Espinosa también es conocido como Coita, razón por la cual el carnaval es denominado como zoque coiteco. Dicho carnaval se realiza año con año e inicia el domingo que antecede al primer Miércoles de Ceniza, antes de la Cuaresma. Dicha festividad se remonta cuando los antiguos zoques realizaban una ceremonia en honor a Tata Hama, que en español significa Padre Sol. Este ritual fue aprovechado por los frailes dominicos con el objetivo de introducir elementos religiosos, como el David, uno de los seis personajes fundamentales del carnaval.

Lo que se observa en el carnaval zoque es la representación de una batalla, en donde intervienen los siguientes personajes (cuadro 1).

Cabe mencionar que, de los personajes antes señalados, el mahoma es de origen árabe; el cochi y el caballo procedente de España; el David es un personaje bíblico; mientras que el tigre y el mono son animales que representan a los zoques, aclarando que el tigre es un animal similar al jaguar (símbolo de la fuerza), que junto con el mono (símbolo de inteligencia y alegría) eran protectores de los zoques.

En cuanto a los cohuinas, cabe destacar que es el nombre que se emplea para referirse a un grupo de familiares y amigos que se encargan de un personaje para realizar la res-

Cohuina	Personaje
San Antonio	El Mahoma de Cochi (Goliat)
Santo Domingo	El Caballo
Virgen de la Natividad	El Mahoma (Goliat)
San Bernabé	El David
Santa Martha	El Tigre
San Martín	El Tigre
San Miguel	El Mono

Cuadro 1. Personajes del carnaval zoque coiteco.
Fuente: Elaboración propia, con base en Pimentel 2013.

pectiva fiesta, así como la vestimenta y la danza, por lo que los seis personajes necesitarán de una cohuina cada uno.

Las danzas de los personajes varían dependiendo de los días del carnaval, pero la más significativa es la representación de una batalla, en donde el David vence al Goliat. También se pueden apreciar otras, como por ejemplo la muerte del tigre, que representa la muerte de la tradición zoque y el renacimiento de la cultura occidental.

De los personajes más alegres y abundantes en los días de carnaval son los chores; éstos portan máscaras de madera, matracas o látigo de ixtle. Por su vestimenta se divide en autóctono o estilizado (Pimentel 2013, 4).

De forma breve esto es lo más representativo del carnaval. Por un lado, la riqueza cultural, y por otro, los lazos de convivencia entre los coitecos son factores que inciden en la continuidad de estas tradiciones.

Rescate de la información en la Escuela CONAFE del poblado San Jorge

Este proyecto de investigación se realizó en el poblado San Jorge, ubicado a una hora con veinte minutos aproximadamente de la cabecera municipal de Ocozocoautla de Espinosa, Chiapas. Es una zona rural que carece de los servicios

básicos tales como agua, energía eléctrica y drenaje. Es una comunidad indígena de treinta y siete habitantes, hablan el zoque y el español.

Se trabajó en la escuela primaria CONAFE multigrado denominada "Benito Juárez", a la que asisten doce alumnos de entre seis y trece años de edad. De los cuales dos alumnos están inscritos en el nivel I (primero y segundo grado); cuatro en el nivel II (tercero y cuarto grado), y ocho en el nivel III (quinto y sexto grado).

En la primera etapa, al realizarse un diagnóstico, se detectó que el 91.6 % de los alumnos hablan zoque y español, mientras que el 8.3 % habla únicamente el español. De estos alumnos el 75 % no conocen las tradiciones del carnaval zoque coiteco.

En el trabajo de campo realizado se observó que, aunque la mayoría de los alumnos desconocían sobre dichas tradiciones, por medio de la oralidad transmitían de generación a generación un cuento llamado Padre Sol, mismo que forma parte del origen del carnaval coiteco. Con la ayuda de los alumnos se adaptó y se obtuvo la siguiente historia:

Cuento coiteco: "Padre Sol"

> Existió alguna vez en Ocozocoautla de Espinosa un joven que podía hablar con el sol, se llamaba Ocozocotl. Era alto, moreno, poco agraciado y además era tachado de loco.
>
> Un día Tata Hama, nombre con el que era conocido el padre sol, le envió un mensaje divino a Ocozocotl, este mensaje consistía en hacerle saber a la tribu que un largo periodo de sequía se avecinaba. Ocozocotl cumplió con el mandato que le había dado Tata Hama, pero nadie le creyó.
>
> Poco tiempo después el calor se volvió insoportable, la terrible escasez de agua aniquilaba a las cosechas y a los animales. Ante tal situación Ocozocotl acudió al padre sol para pedirle ayuda, quien aceptó alejar la sequía a cambio de la vida de Ocozocotl, por lo que debía beber de la planta sagrada del sueño eterno, además tenía que ofrecer dos ollas, una llena de maíz y la otra de piña.
>
> Al día siguiente llevó las dos ollas que le había pedido Tata Hama y al medio día bebió el agua del sueño eterno, de este modo, Ocozocotl murió con una gran sonrisa en el

rostro, orgulloso de haber salvado a la tribu de la gran sequía. En esa misma tarde empezó a llover con frecuencia. Ocozocotl fue considerado un héroe, desde entonces la tribu empezó a danzar año tras año para Tata Hama, y le ofrecían las dos ollas, la de maíz y la de piña en honor al sacrificio de Ocozocotl.

En una segunda etapa, se realizó una producción radiofónica en español del cuento "Padre Sol" con el objetivo de rescatar la información de esa comunidad indígena. Este material sonoro se transmitió por la frecuencia de Radio Lagarto 1560 AM y 107.9 FM en Chiapa de Corzo y Radio Unicach 102.5 FM, ambas emisoras con cobertura en Ocozocoautla de Espinosa, Chiapas.

Además del cuento "Padre Sol" se realizó una campaña radiofónica denominada: *Ocozocoautla de Espinosa, corazón coiteco*, bajo la producción de Janett Ruiz Gómez, y transmitida en las dos emisoras antes mencionadas. Las unidades de producción se enlistan a continuación:

– Un cuento: "Calma coita que vamos ganando".
– Cinco cápsulas sobre el significado del carnaval zoque coiteco.
– Cinco cápsulas de las comidas y bebidas típicas del carnaval.
– Cinco cápsulas de los personajes del carnaval.
– Cinco cápsulas de sondeos y opiniones sobre el carnaval.

En un tercer momento se decidió realizar un taller para presentar el material radiofónico a los doce alumnos en las instalaciones de la escuela primaria CONAFE. Para ello se llevó una computadora y bocinas con pilas, pues como se ha mencionado a lo largo de este trabajo, esta comunidad carece de energía eléctrica.

Se comprobó que la mayoría de los alumnos no conocían todo lo relacionado con el carnaval, sólo el 25 % había escuchado hablar sobre el carnaval en la cabecera municipal, pero no ha tenido la oportunidad de presenciarlo, por

lo que no conoce los personajes coitecos, pero tiene la ilusión de vestirse de chores.

Conclusiones

Las tradiciones son fundamentales en la historia de un pueblo, sin embargo, no todas las comunidades coitecas tienen la oportunidad de conocer y vivir el carnaval, como es el caso de los niños zoques del poblado San Jorge. La falta de luz y transporte son algunos factores que obstaculizan la comunicación con la población de la cabecera municipal, y se convierte en una zona aislada. Tan aislada que los niños desconocen las tradiciones de su propio municipio.

Por lo anterior se observa la necesidad de rescatar, preservar y difundir las tradiciones en las comunidades rurales; asimismo, se debe documentar los cuentos o las historias orales por el valor que aporta a la diversidad cultural del estado de Chiapas. Las cápsulas radiofónicas y el audiolibro son herramientas que se deben seguir utilizando en el rescate de la información.

La gran tarea de rescatar, preservar y difundir las tradiciones no sólo corresponde a las comunidades indígenas, el profesional de la información, el docente, el comunicólogo u otra profesión afín tienen mucho por hacer en este asunto que beneficia al estado y al país.

Organización de la información para la salvaguarda sonora de los oficios tradicionales en riesgo en la región purépecha de Michoacán

Úkata Uricheri

@

Laura Leticia Cervantes Naranjo



Foto 1. Cirio con adornos de cera escamada elaborado en Tingambato, Michoacán. Abril de 2017. Autor: Néstor Jacinto Jiménez.

Introducción

El presente escrito tiene el interés de mostrar una experiencia de trabajo en campo, de recuperación y registro sonoro de los oficios tradicionales en riesgo, desde la cultura oral en la región purépecha del estado de Michoacán para su salvaguarda, preservación y divulgación. Es parte de un proyecto denominado documentación de oficios tradicionales

y formación de públicos para la puesta en valor de saberes tradicionales indígenas, que comenzó a partir del segundo semestre del 2017 y concluye en diciembre del 2018 impulsado por el cuerpo académico comunicación, cultura y tradición para el desarrollo de los pueblos originarios adscrito a la Universidad Intercultural Indígena de Michoacán.

La recuperación sonora tiene la finalidad de la producción de una serie radiofónica en formato de radio reportaje, además de una colección de documentos sonoros sin edición para que el escucha pueda acceder a la palabra y testimonio del saber tradicional de un oficio, en voz de sus hacedores, mismos que forman parte de la cultura viva del pueblo purépecha.

Estos documentos estarán disponibles en el reservorio de oficios tradicionales en riesgo y en la naciente mediateca del programa académico de Comunicación Intercultural, donde podrán ser estudiados, consultados o simplemente escuchados en una producción radiofónica.

Oficios artesanales: recipientes de saberes, conocimientos y riqueza sonora

Muchos oficios, técnicas y saberes artesanales que se hacen y usan en el territorio purépecha de Michoacán están estrechamente ligados a prácticas de la vida cultural, social y religiosa de los pueblos originarios y varios de ellos están en riesgo de desaparecer. Las manos que crean algunas de estas obras son las últimas manos; los oficios en riesgo están sufriendo deterioro por distintas razones, que van desde su escasa valoración real por la sociedad actual, hasta el insuficiente apoyo institucional; la falta de adaptación a las circunstancias actuales de los productos, la desaparición de insumos y el propio mercado de los artesanos, es decir, las prácticas están experimentando procesos de cambio y adaptación propios del dinamismo intrínseco en cualquier grupo cultural (Ramírez, Garrido y Cervantes 2017, 1).

El cuerpo académico de comunicación, cultura y tradición para el desarrollo de los pueblos originarios de la Uni-

versidad Intercultural Indígena de Michoacán ha detectado una serie de preocupaciones latentes al interior de las comunidades purépechas, entre ellas:

a) La ruptura del ciclo de transmisión de la tradición por falta de aprecio e interés de nuevas generaciones.
b) Existencia de prácticas tradicionales en riesgo de desaparición como consecuencia del punto anterior y de la avanzada edad de los depositarios de algunos oficios que han perdido relevancia comunitaria.
c) Procesos de sustitución de objetos artesanales por otros industriales.
d) Cambio en gustos: musicales, indumentarios y gastronómicos, que disminuyen el consumo de productos y obras vinculadas a oficios tradicionales (géneros de música tradicional, objetos artesanales, etcétera).
e) Manifestación, cotidiana e histórica, de una desvalorización de manifestaciones culturales indígenas por parte de públicos no indígenas, algo que se evidencia especialmente en los procesos de intermediación y consumo (regateo, menosprecio explícito, etcétera) (Ramírez, Garrido y Cervantes 2017, 2).

Entre el oficio en riesgo y su abandono se insertan una serie de acciones orientadas a la salvaguarda y preservación de los saberes tradicionales, entre ellos la importancia de visibilizar los nombres, historias de vida y obras de los artesanos que mantienen estos oficios, piezas que son creadas y reúnen elementos de una manera de ver el mundo (cosmovisión) recrear una identidad y formas de pensamiento.

En el plano académico las investigadoras de la Universidad Intercultural Indígena de Michoacán han detectado dos necesidades urgentes:

- Documentar los oficios tradicionales y el patrimonio sonoro que se encuentran en riesgo de desaparición e incorporarlos al Reservorio Universitario de Oficios Tradicionales en Riesgo.

– Conocer el estado del arte en torno a la formación de públicos para compartir al tiempo que diseñar y evaluar acciones entre públicos diversos (Ramírez, Garrido y Cervantes 2017, 3).

Los oficios artesanales son recipientes de saberes, conocimientos y riqueza sonora, que dan cuenta de un conocimiento histórico que se está diluyendo en el caudal de la modernidad y que es necesario documentar a partir de la producción sonora para su preservación y difusión; contribuir con ello, a la sensibilización en la formación de públicos a partir de talleres y del uso de medios de comunicación como alternativas de divulgación.

La creciente desaparición de oficios, prácticas y conocimientos tradicionales locales, y el consciente riesgo que existe en nuestro territorio de desvincularnos completamente de los recursos propios del entorno es constante; se observan pérdidas de técnicas tradicionales porque antes se elaboraban usando productos locales, como plantas que ya no existen, por la creciente deforestación o porque la población comienza a preferir los realizados por plásticos que son más económicos pero contaminan y se desvinculan con la tradición; una de estas preocupaciones la hace sentir el señor José Gaspar, uno de los tres mascareros que quedan en la población de Cherán, cuando comenta que la producción de las máscaras de madera de cirimo que se usan en diversas danzas de la comunidad están en riesgo de que vayan despareciendo paulatinamente por la incursión del plástico y el cartón. “Como le digo, van saliendo las máscaras de hule, cartón y ya a muchos como que se les hace muy caro comprar la máscara de madera, pero yo pienso que la tradición son las máscara de madera”.

Otro ejemplo es el de la artesana Juana Arredondo, de la comunidad de Santa Fe de la Laguna, la única persona que elabora las máscaras de barro (herencia de su madre) para las danzas de su comunidad, pero la gente ya comienza a perderles el gusto por lo delicado del barro y van usando otras de material sintético.



Foto 2. Máscaras de barro elaboradas en Santa Fe de la Laguna, Michoacán. Mayo de 2018. Autora: Laura Leticia Cervantes Naranjo.

Los oficios artesanales que forman parte de la riqueza cultural de Michoacán generan desarrollo comunitario, pero algunos de ellos poco a poco están cayendo en el desuso debido a la industrialización del medio rural y son a éstos a los que se les debe dar una seguimiento de rescate, organización y preservación de la información para su salvaguarda en las bibliotecas regionales de la Universidad Intercultural Indígena de Michoacán, en el proyecto de la Biblioteca Modelo Indígena a instaurase en la comunidad de Cherán y por supuesto dar difusión por los medios masivos públicos, comunitarios e indígenas para contribuir en su revaloración entre los diversos escuchas.

Nahuatzen, un municipio enclavado en la meseta purépecha, se ha dedicado a la obrajería desde hace más de doscientos años, pero el oficio desparece por ser poco costeable; cambiaron de quehacer por la expansión industrial, sobre todo en la producción maderera; ahora son sólo diez familias de más de dos mil personas que se dedicaban a la elaboración de gabanes y cobijas; estas pocas familias aún trabajan en telares vivos desde la instauración del oficio en la comunidad. La sonoridad de los telares van en camino a ser sólo un recuerdo; el señor Miguel Eduardo Áviles Villegas, artesano que realiza este noble oficio, recuerda cuando en el

pueblo predominaba el sonido del telar de madera. “Por dondequiera se escuchaba pues el zaz zaz el golpear de las cosas y todos escardando, le decíamos cacharros, unos trabajaban, unos hilando, usábamos el chiringo para aluzar los patios, no había construcciones de material eran trojes y cocinas de madera. Siento nostalgia de no escuchar los telares como antes” (Avilés Villegas 2018, entrevista de campo).



Foto 3. Antiguo telar de pedal para la elaboración de gabanes y cobijas. Nahuatzen, Michoacán. Junio de 2018. Autora: Laura Leticia Cervantes Naranjo.

Los oficios tradicionales en riesgo deben ser documentados en diferentes lenguajes y soportes, por ello el cuerpo académico ha iniciado un proyecto de documentación, salvaguarda y preservación sonora, a través de una colección en donde los artesanos y artesanas nos narran sus historias de vida en torno al objeto artesanal y la técnica de la elaboración, entre otros aspectos que nos permiten poner en valor su conocimiento. Actualmente se registran quince oficios ubicados en comunidades de la Sierra, Ciénega y Lago de Pátzcuaro que dará como resultado una colección sonora digital en español y otra en lengua purépecha que serán puestas a consulta a partir de la difusión de una serie radiofónica como fruto de la investigación, documentación y registro de las expresiones de los artesanos, mos-

trando los oficios y sus características que determinan a la riqueza artesanal con la que cuenta Michoacán.

Las entrevistas realizadas giran en torno a los siguientes oficios y comunidades como resultado de un primer mapeo arrojado a partir de los siguientes proyectos: "Registro e inventario de la producción artesanal tradicional de los pueblos indígenas de Michoacán, 2015", a cargo de la doctora Amalia Ramírez Garayzar, y "Registro y diagnóstico de oficios artesanales purépechas en riesgo de desaparición", a cargo de la doctora Eva M. Garrido Izaguirre, ambas investigadoras de la Universidad Intercultural Indígena de Michoacán y parte del Cuerpo Académico (cuadro 1). Y algunos otros que nos hemos encontrado en el camino en el trabajo de campo (cuadro 2).

OFICIO	COMUNIDAD(ES)	ARTESANO(A) DEL SABER
Cera escamada	Tingambato, San Jerónimo Purenchecuaro	Berta Hurtado Arriaga María Teresa Alonso Correa
Lapidaria	Nahuatzen	José Amor Chávez.
Máscaras de barro	Santa Fe de la Laguna	Juana Arredondo
Alfarería bruñida con técnica prehispánica	Tzintzuntzan	Fam. Molinero
Alfarería alisada	Zipiajo	Elvia Bartolo
Orfebrería y elaboración de gabanes con telar de pedal	Pichátaro	Gildardo Barajas
Alfarería blanca	Tzintzuntzan	Margarita Rendón
Juguetería de madera	Cherán	Sebastián Flores

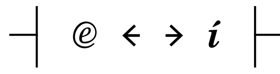
Cuadro 1. Lista de oficios en riesgo de los artesanos purépechas de Michoacán.
Fuente: Eva Garrido (2017). Cuerpo Académico.

Oficio	Comunidad(es)	Artesano(a) del saber
Cera escamada	San Juan Nuevo Parangaricutiro	Fam. Soto Alonso
Lapidaria	Turicuaro	Curpertino Vidales
Máscaras de madera de cirimo con técnica (tintura) natural	Cherán	José Gaspar
Alfarería bruñida con técnica prehispánica	Santa Fe de la Laguna	Nicolás Fabián
Orfebrería elaboración de gabanes con telar de pedal	Nahuatzen	Miguel Eduardo Avilés
Orfebrería elaboración de fajas con telar de cintura	Nahuatzen	Antonia Avilés
Sombrero de paja de palma	Zacán	Epifanio Huendo Piña
Sombrero de paja de trigo	J. Jesús Díaz Cirio	Fam. Tello
Capote de lluvia	Turicuaro	Alicia Bacilio
Batea pintada con técnica tradicional	Quiroga	Antonio Anita
Batea de madera	Turicuaro	Pendiente

Cuadro 2. Lista de artesanos y oficios en riesgo localizados en campo.
Fuente: Leticia Cervantes. Cuerpo Académico.

La mayoría de las entrevistas se realizaron con una serie de preguntas abiertas para obtener la siguiente información:

1. Historia familiar en torno al objeto.
2. Identificación de la materia prima.
3. Herramientas de trabajo.
4. Elaboración del objeto.



5. Distribución o el uso del objeto en el entorno comunitario.
6. Sentimientos de vida a partir de la fabricación del objeto.

El proyecto considera la recuperación de los saberes locales que dan cuenta de los oficios realizados desde tiempos inmemoriales; tal es el caso, por ejemplo, del trabajo de la cantera y de la talla de objetos para la molienda, como los molcajetes, u oficios que llegan con la colonización, como la cera escamada entre otros ya mencionados.



Foto 4. Dando el terminado al molcajete. Turicuaro, Michoacán. Mayo de 2018.
Autora: Laura Leticia Cervantes Naranjo.

Como refiere la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial convocada por la Unesco en 2003, el patrimonio material e inmaterial actúa como instrumento para el fortalecimiento de la identidad de un pueblo al mismo tiempo que contribuye en el desarrollo de las comunidades y sus territorios. Este patrimonio intangible es definido como:

> Los usos, representaciones, expresiones, conocimientos y técnicas —junto con los instrumentos, objetos, artefactos y es-

> pacios culturales que les son inherentes— que las comunidades, los grupos y en algunos casos los individuos reconozcan como parte integrante de su patrimonio cultural. Este patrimonio cultural inmaterial, que se transmite de generación en generación, es recreado constantemente por las comunidades y grupos en función de su entorno, su interacción con la naturaleza y su historia, infundiéndoles un sentimiento de identidad y continuidad y contribuyendo así a promover el respeto de la diversidad cultural y la creatividad humana (Convención para la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial 2003, 2).

De acuerdo con lo que señala Teylor Valbuena (2009, 14), según esta Convención se define que el patrimonio cultural no se limita a sus manifestaciones tangibles, como los monumentos y los objetos que se han preservado a través del tiempo. También abarca las manifestaciones que innumerables grupos y comunidades de todo el mundo han recibido de sus antepasados y transmiten a sus descendientes, a menudo de manera oral.

La conservación sonora nos permitirá proveer a nuestra comunidad estudiantil y académica de toda la información contenida en nuestras colecciones sonoras y audiovisuales a la que se puede tener acceso de manera digital y espacios para su escucha. Como la refiere la IASA, los archivos de audio deben asegurar que en el proceso de reproducción, las señales grabadas se puedan recuperar con el mismo o mejor estándar de fidelidad del que fue posible cuando fueron grabadas (La salvaguarda del patrimonio sonoro: ética, principios, y estrategias de preservación 2005, 2).

Organización del documento sonoro para la creación radiofónica

El documento sonoro posee el conocimiento recibido de generación en generación, por lo que es importante recopilar los datos del contexto, la mayoría de los que realizamos el trabajo en campo al menos en este proceso, somos oriundos de la región purépecha pero procuramos asentar el saber

local que nos proporciona la localidad de donde es originario el artesano y donde se desarrolla culturalmente el objeto artesanal.

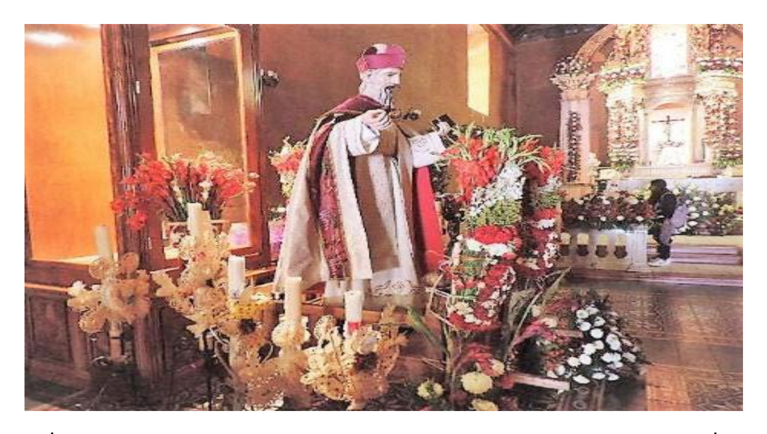


Foto 5. Santo con cirios, trabajados con la técnica de cera escamada. P'urenchecuaro, Michoacán. Mayo de 2018. Autora: Laura Leticia Cervantes Naranjo.

Una vez realizado el registro sonoro se almacena en la computadora en carpetas, cada carpeta cuenta con subcarpetas donde se le asigna el soporte: audio, foto y video; se procede entonces a levantar la ficha técnica con los datos significativos.

Este proceso nos ayuda a comenzar a construir nuestra carpeta de creación radiofónica donde se detallada la preproducción, producción y posproducción.

En la preproducción los documentos sonoros se vuelven a escuchar y se transcriben en el idioma que fueron realizados español o purépecha, material que será puesto al igual que los audios para consulta en el repositorio de objetos artesanales en riesgo; además se conserva una copia espejo para su disposición en la mediática de la academia de Comunicación Intercultural, que somos los directamente relacionados con el trabajo en campo en este proyecto.

La transcripción trata de ser fiel a los aportes del artesano o artesana entrevistada, con la finalidad que nos ayude esta traslación en el momento que se escriban los guiones

que dan soporte a la producción radiofónica, es decir, nos permite identificar de manera rápida el fragmento sonoro que será usado en la producción; se pone énfasis, por ejemplo, a ciertas anécdotas que nos platican los artesanos para realizar una adaptación en ficción de la historia contada, es decir, un relato con montaje (reconstrucción).

Mostramos a continuación un fragmento del guion literario y técnico del primer programa dedicado al oficio del trabajo con cera en la técnica escamada donde se observa una adaptación en ficción a partir de una historia real.

	ENTRA EFECTO DE COCINA, SONIDO DE
36. OPERADOR	**TRASTES Y BAJA A FONDO HASTA DESA-**
37.	**PARECER.**
38. JUANA	(Efusiva) Baba, ya se acerca la fecha y debes
39.	entregar los cirios, ¡cómo pasa el tiempo! ya viene
40.	de nueva cuenta Semana Santa.
41. FLAVIA	(Asertiva) Así es, Juana, ya mañana entrego los
42.	cirios, sólo me faltan unos pocos para terminar.
43. JUANA	(Con emoción) Qué bonitas te quedaron las flores,
44.	las escamitas son perfectas.
45. OPERADOR.	**ENTRA EFECTO DE TOCAR LA PUERTA,**
46	**PERMANECE Y DESAPARECE, SE ESCU-**
47	**CHAN PASOS HACIA LA PUERTA.**
48. JUANA	Hablando de las comisionadas (Con voz fuerte)
	Voy, voy…. Baba ya vienen a recoger otros cirios.

Una parte fundamental del serial de radio es divulgar los saberes tradicionales en riesgo y contribuir a su puesta en valor.

> Con las acciones propuestas para la formación de públicos se pretende contribuir a la puesta en valor de oficios y saberes tradicionales de pueblos indígenas purépechas entre el público en general de zonas urbanas, rurales e indígenas para la recuperación de la memoria colectiva y el reconocimiento de un entorno cercano en el espacio pero culturalmente lejano para muchos michoacanos (Ramírez, Garrido y Cervantes 2017, 1-2).

En el cuerpo académico consideramos que el montaje sonoro a través de una serie radiofónica no sólo fortalece la divulgación sin que puede detonar procesos tendentes a la revitalización de la transmisión de saberes tradicionales, especialmente aquellos oficios en riesgo de desaparición, por lo que visualizamos este trabajo sonoro como una de las acciones para su salvaguarda. Ya lo menciona Ray Edmondson (2009, 31): "La razón de ser del documento y el motivo de su preservación es la comunicación del contenido y que éste sea asequible de manera permanente".

Los documentos sonoros hasta ahora registrados en campo son veinte entrevistas y otros formatos (foto y video); son registros únicos e irrepetibles en la preproducción que forman parte de la memoria sonora reciente, patrimonio del pueblo purépecha con gran valía histórica para las nuevas generaciones.

Otro aspecto del trabajo en la preproducción consistió en el registro de grabaciones originales de la música purépecha para el serial radiofónico, como la registrada a los pireris, los cascabeles de Turicuaro y las interpretaciones musicales por parte de nuestros alumnos que alimentaron la creación radiofónica, lo que originó un nuevo documento sonoro en sí.



Foto 6. Grupo de pireris "Los Cascabeles". Turicuaro, Michoacán. Julio de 2018. Autora: Magdalena Estrada Basilio.

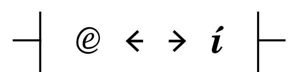
La colección sonora camina a partir de sus tareas básicas como lo marca la IASA (*La salvaguarda del patrimonio sonoro: ética, principios, y estrategias de preservación*, 2005: 15): recopilación, documentación, acceso y preservación. En este momento nuestra investigación se encamina a las tres primeras que están en el ámbito de nuestras posibilidades, y respecto de la cuarta estamos conociendo la plataforma ARDISO* para su uso en materia de conservación y preservación en un futuro inmediato.

El archivo sonoro que estamos recopilando de los oficios tradicionales en riesgo cumple con su función primaria de documentar, salvaguardar y difundir el contenido sonoro; de este archivo se derivan varios soportes: el audio en montaje con otras sonoridades a través de la producción radial, la transcripción de las entrevistas, las fotos y el video para tener un documento circular en torno al objeto sonoro (material documental relacionado) que enriquece la investigaciónen, caminándolo a una herencia sonora y visual.

En la producción radiofónica se producen otros documentos sonoros; las variadas voces que participan en la grabación de la información y que dan vida a los personajes puestos en cada uno de los guiones que constituirán documentos complementarios en el proceso de la colección.

La Unesco (*Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial*, 2003: 6), en el texto de la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Inmaterial, destaca la importancia de que las comunidades se involucren en la salvaguardia del propio patrimonio; en ese sentido, nuestros estudiantes son oriundos de las localidades purépechas y se involucran para salvaguardar y difundir durante esta investigación el conocimiento de su pueblo desde la perspectiva del trabajo del cuerpo académico comunicación, cultura y tradición para el desarrollo de los pueblos originarios. Proceso que ha conllevado su participación en todo el desarrollo desde la preproducción, producción y

*Archivo Digital Sonoro (Ardiso) de los Pueblos Originarios de México. Un proyecto de la doctora Perla Olivia Rodríguez Reséndiz, investigadora del Instituto de Investigaciones Bibliotecológicas y de la Información de la UNAM.



posproducción; en este último paso, revestirán con diseños propios la presentación del material para su difusión.

Conclusiones

Los resultados de la presente investigación denotan o nos encaminan a imaginar y actuar en diversos campos de estudio de interés de las comunidades indígenas que atiende en la formación superior la Universidad Intercultural Indígena de Michoacán a partir de las primeras colecciones sonoras puestas al servicio de la colectividad académica y estudiantil de nuestra casa de estudios.

Creemos que los archivos que sean colocados en un reservorio no sólo deben ser contendores de las memorias del presente o pasado, sino información que aporte también para el presente. Guardar la memoria también es una forma de resistencia cultural, de promover la investigación hacia al interior y ponerla al servicio de todos en el ámbito público.

Tal vez hoy nuestros estudiantes o nosotros los investigadores locales digamos esto poco vale y más cuando es de escucha rutinario o lo vemos a diario porque forma parte de nuestro contexto social y cultural, pero uno tiene que pensar todo el tiempo en el valor histórico y de resistencia de un pueblo. Por ello nuestra investigación universitaria debe pensarse con ámbitos para la conservación, producción y apropiación de los diversos saberes como manera de homologación y evitar el olvido que produce la globalización.

Preparar documentos y escribir relatos radiofónicos utilizando los documentos sonoros nos permitirán divulgar el conocimiento de las comunidades purépechas. El sonido en la radio es compañía, es entretenimiento, es una dimensión de cotidianidad, de lo sagrado, de la tradición, del rito; es un medio que aún nos acerca a la comunidad, al público desde una dimensión diferente y nos permite contribuir a la divulgación de la salvaguarda de la memoria de los hacedores del saber tradicional en el estado de Michoacán.

Bibliografía



"80% de tierras en reserva de Matambú son de particulares". 2008. *La Nación*, junio 23. https://www.nacion.com/el-pais/servicios/80-de-tierras-en-reserva-de-matambu-son-de-particulares/LG44Y6O3H5CVPOK7QB7P5N7ONA/story/

Adams, Jon, Elizabeth Sommers y Nicola Robinson. 2013. "Public health and health services research in integrative medicine: an emerging, essential focus signposting the development and providing a broad vision: research literature and organisational initiatives in PH/HSR of IM". *European Journal of Integrative Medicine* 5 (1): 1-3.

DOI: 10.1016/j.eujim.2012.11.004

Aguiar Vaca, Ernesto. 2015. *Reporte del Proyecto Radio Ach' Lequil' Op*. Tlaquepaque: Misión de Bachajón: ITESO.

Alarcón Montero, Rafael. 2018. *Ixcateco.* https://www.linguistica.inah.gob.mx/index.php/leng/89-ixcateco?tmpl=component

Alberch Fugueras, Ramón. 2008. *Archivos y derechos humanos*. Gijón: Trea.

"Alcance N° 60". 1976. *La Gaceta: Diario Oficial,* 10 de abril (70).

Aldana, Natalia, Eduardo Beltran y German Benitez. 2017. *La evolución de la investigación en medicina alternativa y terapias complementarias en Colombia en el periodo 2011-2016: revisión documental*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Alí, Maurizio. 2010. *En estado de sitio: los kunas en Urabá: vida cotidiana de una comunidad indígena en zona de conflicto*. Bogotá: Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Antropología.

Aliat Universidades. 2018. *Aliat Universidades*. http://www.aliatuniversidades.com.mx/mapa/?utm_source=Internet&utm_medium=Directo

ALONSO BOLAÑOS, Marina. 2005. *El encanto y la música: mitos y sueños de los músicos zoques de Chiapas*. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

ALONSO BOLAÑOS, Marina. 2006. "Los hombres que dispersó el volcán: hacia una relectura de la erupción del Chichonal". En *Presencia zoque: una aproximación multidiciplinaria*, coordinado por Dolores Aramoni Calderón, Thomas A. Lee Whiting y Miguel Lisbona Guillén, 143-150. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.

ALONSO BOLAÑOS, Marina. 2011. *Los zoques bajo el volcán: microhistorias de la erupción de el Chichonal, Chiapas*. Tesis de Doctorado. El Colegio de México. https://repositorio.colmex.mx/concern/theses/8623hz00p?locale=es

ALONSO GALBÁN, Patricia, Oneidys Hernández Vidal, Ileana R. Alfonso Sánchez y Heidy Ramírez Vázquez. 2018. "¿Se emplean en Cuba las redes sociales para la gestión de la información en salud?" *Congreso Internacional de Información INFO*. La Habana, Cuba. Marzo 5-9.

ÁLVAREZ ZAPATA, Didier. 2005. "Biblioteca pública y currículo: algunas ideas para comprender las relaciones entre educación y proyecto bibliotecario". *Pez de Plata: Bibliotecas Públicas a la Vanguardia* (4): 1-12. http://eprints.rclis.org/6444/1/Didier.pdf

ÁLVAREZ ZAPATA, Didier y Juan Guillermo Gómez García. 2002. "El discurso bibliotecario público sobre la lectura en América Latina (1950-2000): una revisión preliminar con énfasis en Colombia". *Revista Interamericana de Bibliotecología* 25 (1): 11-36. http://eprints.rclis.org/38997/1/El%20discurso%20bibliotecario%20p%C3%BAblico%20sobre%20la%20lectura%20en%20Am%C3%A9rica%20Latina.pdf

AMEZCUA JUÁREZ, Dominique, Jacqueline Villarruel Ortega, Gabriela Amor Reyes y Aracely Pérez Montejo. 2017. *Felipe y la información: derecho a la información y territorio (cuento)*. México: Artículo 19. https://articulo19.org/wp-content/uploads/2018/01/Cuento-unido.pdf

ANCIUTTI ORREDA, Fabiana. 2015. *De los yökajto tradicionales a la red digital: estrategias descoloniales en el* encuentro *transcultural de los pueblos originarios de la Cuenca del Orinoco.*

Tesis de Doctorado. Universidad de Sevilla. https://idus.us.es/xmlui/bitstream/handle/11441/38672/TESIS%20DOCTORAL%20-%20FABIANA%20ANCIUTTI%20ORREDA%202015.pdf?sequence=1&isAllowed=y

"Aportes de las bibliotecas para contribuir a las iniciativas nacionales de alfabetización". 2016. *Notas sobre Política del Instituto de la Unesco para el Aprendizaje a lo Largo de Toda la Vida* (6). https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000246778_spa

Aramoni Calderón, Dolores, Thomas Arvol Lee Whiting y Miguel Lisbona, coordinadores. 1998. *Cultura y etnicidad zoque: nuevos enfoques en la investigación social de Chiapas*. Tuxtla Gutiérrez: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.

Arévalo Macías, Armando. 1949. "El volcán de El Chichón, Chiapas fue descubierto en el año de 1930". *Novedades* 16 (3572), lunes 19 de septiembre: 1-8, segunda sección.

Arnold, David. 2000. *La naturaleza como problema histórico: el medio, la cultura y la expansión de Europa*. México: Fondo de Cultura Económica.

Atlas sociolingüístico de pueblos indígenas en América Latina. 2009. Cochabamba, Bolivia: UNICEF: FUNPROEIB Andes. https://www.unicef.org/lac/informes/atlas-sociolinguistico-de-pueblos-indigenas-en-ALC

Ávila Ledesma, Samuel. 2011. *Los mundos zoques*. San Cristóbal de las Casas, Chiapas: CDI. DVD 30 min.

Ayuso, Silvia. 2017. "La Casa Blanca de Donald Trump elimina el español de su página web". *El País*, 23 de enero, sección Estados Unidos. https://elpais.com/internacional/2017/01/22/estados_unidos/1485105920_597756.html

Baer, Hans. 2002. "The growing interest of biomedicine in complementary and alternative medicine". *Medical Anthropology Quarterly* 16 (4): 403-405. https://anthrosource.onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1525/maq.2002.16.4.403

Banco de indicadores sociodemográficos (Inegi). https://www.inegi.org.mx/app/areasgeograficas/

Bañuelos Beaujean, Daniel. 2003. *Presencia de los pueblos indígenas en el programa de acceso a servicios digitales en bibliotecas públicas*. Documento de trabajo DGB-CONACULTA.

BARBOZA, Tereza Maracaipe. 2015. *Língua guajajara: um estudo dos fenômenos linguísticos induzidos pelo contato com o português*. Tesis de Maestría. Universidade do estado do Mato Grosso.

BARO GUERRA, Rocio. 2017. "Bibliotecas y redes sociales: enfrentando el desafío". *XI Jornada Nacional Bibliotecaria, junio 28-30*. La Habana, Cuba.

BARRIENTOS LÓPEZ, Guadalupe. 2004. *Otomíes del Estado México*. México: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas: Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo.

BELTRÁN, Mauricio, David Pérez Oleta, María del Mar Moreno Tafurt Yvette Iribe, Genoveva Vergara, Ricardo Gómez y Jeannie Berwick. 2018. *Radio ach' lequilc'op:* sc'op bats'il swinquilel lum tseltal maya ta squ'inalel Chiapas: *voz de las comunidades tseltales maya en Chiapas: Voice of Tseltal Maya communities in Chiapas*. Seattle, Washington y Bachajón, Chiapas: SIPAZ: University of Washington Information School: One Equal Heart Foundation: CEDIAC. https://gomez.ischool.uw.edu/wp-content/uploads/Radio-book-1.pdf

BELTRÁN, Ulises. 1994. "Los tarascos bajo el dominio de los españoles: panorama general del siglo XVI". En *El Michoacán* antiguo, coordinado por Brigitte Boehm de Lameiras, 142-146. Zamora: El Colegio de Michoacán: Gobierno del Estado.

Biblioteca de Catalunya. s.f. Barcelona, España. https://cataleg.bnc.cat/*spi

Biblioteca Francisco Xavier Clavigero. 2018. https://www.bib.ibero.mx/site/

Bibliotecas en San Luis Potosí. s.f. Sistema de Información Cultural México. https://sic.cultura.gob.mx/lista.php?table=otra_bib&disciplina=&estado_id=24&municipio_id=0

"Las bibliotecas públicas: conceptos, funciones y servicios, situación en España". s. f. En *Biblioteconomía, tema 1.3*. http://www.bibliopos.es/Biblion-A2-Biblioteconomia/03Bibliotecas-publicas.pdf

Bibliotecas y pueblos originarios*: boletín sobre bibliotecas indígenas*. https://issuu.com/edgardocivallero/docs/bibliotecas_y_pueblos_originarios_0_3920ff2dd7e8b2

BK Eusko Jaurlaritzaren Bibliotekak = *Bibliotecas del Gobierno Vasco.* 2018. Gobierno Vasco. http://www.bibliotekak.euskadi.eus/cgibin_abnet16/abnetclop/O16949/ID5cb673ad?ACC=101

Bodeker, Gerard, Chi-Keong Ong, Chris Grundy, Gemma Burford y Kin Shein. 2005. *WHO global atlas of traditional, complementary and alternative medicine.* Kobe, Japan: World Health Organization, Center for Health Development. https://apps.who.int/iris/handle/10665/43108

Bogdan, Robert y Sari Biklen. 1994. *Investigação qualitativa em educação: uma introdução à teoria e aos métodos*. Porto: Porto Editora.

Bonfil Batalla, Guillermo. 1990. *México profundo: una civilización negada*. México: Grijalbo: Conaculta.

O Brasil indígena: línguas. 2010. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. https://indigenas.ibge.gov.br/estudos-especiais-3/o-brasil-indigena/linguas

BVS MTCI medicinas tradicionales, complementarias *e integrativas en las américas*. 2018. Red MTCI Américas. http://mtci.bvsalud.org/

Calderón, César y Sebastián Lorenzo. 2010. *Open government: gobierno abierto*. España: Algón Editores. http://libros.metabiblioteca.org/bitstream/001/163/8/978-84-937218-5-5.pdf

Calva González, Juan José. 2016. "Los usuarios como base para el desarrollo de colecciones: la biblioteca pública". *Investigación Bibliotecológica: Archivonomía, Bibliotecología e Información* 30 (68): 9-13.

Calvo Buezas, Tomás. 1990a. "Identidad, economía y cambio en una comunidad cuna colombiana (1964-1985)". *La Palabra y el Hombre* (75): 5-22.

Calvo Buezas, Tomás. 1990b. *Indios* cunas*: la lucha por la tierra y la identidad*. Madrid: Libertarias.

Calvo Buezas, Tomás. 1992. "Transformaciones en una región colombiana (1964-1985): el caso del Golfo de Urabá y de una comunidad india cuna". En *América Latina: la cuestión regional*, coordinado por Miguel Panadero Moya, Francisco Cebrián Abellán y Carmen García Martínez, 247-262. Albacete, España: Universidad de Castilla-La Mancha.

CALVO POBLACIÓN, Gaspar Félix. 1998. "El maestro de la región Kuna". *Unicauca Ciencia* (3): 113-119.

CALVO POBLACIÓN, Gaspar Félix. 2000. *La* educación *kuna: introducción del sistema educativo occidental en la cultura kuna de Panamá*. Salamanca: Universidad de Salamanca.

CALVO POBLACIÓN, Gaspar Félix y William García Bravo. 2013. "Revisión crítica de la etnoeducación en Colombia". *Historia de la Educación: Revista Interuniversitaria* (32): 343-360.

CANOSA, Daniel. 2015. "Bibliotecas indígenas". *El Orejiverde: Diario de los Pueblos Indígenas*. http://www.elorejiverde.com/attachments/article/56/BibliotecasIndigenas.pdf

CANOSA, Daniel. s.f.a. *Libros vivientes*. http://www.elorejiverde.com/attachments/article/57/LibrosVivientes.pdf

CANOSA, Daniel. s.f.b. *Argentina* indígena*: recuperación de la música de los pueblos originarios*. https://www.argentina-indigena.org/#:~:text=Recuperaci%C3%B3n%20de%20la%20m%C3%BAsica%20de,las%20culturas%20abor%C3%ADgenes%20y%20criollas.

CAPEL, Horacio. 2016. "Las ciencias sociales y el estudio del territorio". *Biblio3w: Revista Bibliográfica de Geografía y Ciencias Sociales* 21 (1149): 1-38. http://www.ub.edu/geocrit/b3w-1149.pdf

CAPEROTE PAJARES, Victoria. 2015. *Presencia de las pymes extremeñas del sector servicio en las redes sociales como instrumento de comunicación empresarial*. Tesis de Licenciatura. Universidad de Extremadura, España. http://dehesa.unex.es/bitstream/10662/3614/1/TFGUEX_2015_Caperote_Pajares.pdf

CARMONA FONSECA, Jaime, Adriana María Correa Botero y Gloria Margarita Alcaraz López. 2005. "Población, alimentación y estado nutricional entre los tules (kunas) del resguardo Caimán Nuevo (Turbo y Necoclí; Antioquia, Colombia), 2003-2004". *Iatreia: Revista Médica Universidad de Antioquia* 18 (3): 259-278.

CARMONA MAYA, Sergio Iván. 1989. *La música: un fenómeno cosmogónico en la cultura cuna*. Medellín: Universidad de Antioquia.

CARRILLO DURÁN, Maria Victoria, Maria García Garcia, Ana Castillo Diaz y Juan Luis Tato Jimenez. 2013. *Los retos de la comunicación*. México: Pearson Educación.

CARVALHO, Alíria Wiuria Benícios de. 2016. *Narrativas orais guajajara: acervo cultural e textualidades indígenas*. Tesis de Maestría. Universidade Federal de Juiz de Fora.

CASA TIRAO, Beatriz. 2008. "El rol de la biblioteca pública frente a los distintos rostros de la diversidad cultural". En *Diversidad cultural y acceso a la información*, coordinado por Estela Morales Campos, 1-17. México: UNAM, Centro Universitario de Investigaciones Bibliotecológicas.

CASTELLS, Manuel. 1996. *La era de la información: economía, sociedad y cultura: volumen 1*. México: Siglo XXI.

CASTRO ALIAGA, César Augusto. 2016. "Servicios bibliotecarios en poblaciones indígenas: propuestas para su desarrollo desde la experiencia peruana y latinoamericana." En *Información y comunidades indígenas*, coordinado por César Augusto Ramírez Velázquyez, 29-52. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Bibliotecológicas y de la Información. http://ru.iibi.unam.mx/jspui/bitstream/IIBI_UNAM/L95/2/informacion_comunidades_indigenas.pdf

CASTRO, Silvia y Miriam Pineda. 1994. "*La historia local en Costa Rica: una historia de todos". Herencia* 6 (1 y 2).

Catálogo de las lenguas indígenas nacionales: variantes lingüísticas de México con sus autodenominaciones y referencias geoestadísticas. 2008. México: Instituto Nacional de Lenguas Indígenas. Tercera Sección.

"CD53/5 Estrategia para el acceso universal a la salud y la cobertura universal de salud". 2014. En *53.o Consejo Directivo, 66.a sesión del Comité Regional de la OMS para las Américas*, 1-3. Washington D.C.: OPS/OMS.

CELAYA BARTUREN, Javier. 2010. "Las bibliotecas en las redes sociales: más alla de los amiguitos". En *V Congreso Nacional de Bibliotecas Públicas, noviembre 3-5*. Gijón, España: Ministerio de Educación, Cultura y Deportes.

CHARTIER, Roger. 2008. "La biblioteca, entre herencia y futuro". En *La biblioteca pública y la formación de lectores en la sociedad de la información*, coordinado por Elsa Margarita Ramírez Leyva, 21-31. México: CONACULTA, DGB, UNAM, CUIB.

CHIVELET, Javier. 1999. *Cambios climáticos: una aproximación al sistema Tierra*. Madrid, España: Ediciones Mundo Vivo: Libertarias.

CHOMSKKY, Noam. 1965. *Aspectos de la teoría de la* sintaxis. Barcelona: Gedisa.

CIVALLERO, Edgardo. 2007. "Tradición oral en el sur de América Latina: los esfuerzos de la biblioteca por salvar sonidos e historias del silencio". En *73rd IFLA World Library and Information Congress*. Duban, South Africa, August 19-23.

CIVALLERO, Edgardo. 2007. *Bibliotecas indígenas:* revisión *bibliográfica y estado atual de la cuestión a nível internacional*. Córdoba, Argentina: Wayrachaki. https://www.aacademica.org/edgardo.civallero/19.pdf

CIVALLERO, Edgardo. 2008. *Pueblos originarios y* bibliotecas *en México: un acercamiento.* https://issuu.com/edgardocivallero/docs/pueblos_originarios_y_bibliotecas_e_93cb71fe81647d

CIVALLERO, Edgardo. 2016. "La biblioteca como trinchera: de resistencias, militancias, políticas y estantes con libros". *Fuentes: Revista de la* Biblioteca *y Archivo Histórico de la Asamblea Legislativa Plurinacional* 10 (45): 65-72. https://www.aacademica.org/edgardo.civallero/143.pdf

CLARK-IBÁÑEZ, Marisol. 2004. "Framing the social world with photo-elicitation interviews". *American Behavioral Scientist* 47 (12): 1507-1527. http://doi.org/10.1177/0002764204266236

CODINA, Lluís. 2002. "El futuro de los estudios de bibliotecología y documentación y su adecuación a la demanda social". *Documentación de las Ciencias de la Información* (25): 217-234.

Colección de pueblos indígenas. 2010. Biblioteca Pública del estado de Jalisco "Juan José Arreola". http://www.bpej.udg.mx/coleccion-pueblos

Colección de lenguas indígenas. 2015. Proyecto conjunto entre la Universidad de Guadalajara y el Colegio de Michoacán. http://bpej.udg.mx/sites/default/files /boletin_li.pdf

Colombia estadística: 2000-2009. 2010. Bogotá: Sistema Estadístico Nacional, Departamento Administrativo Nacional de Estadística.

Colombia. 1863. *Constitución Política de los Estados Unidos de Colombia*.

Colombia. 1997. “Ley núm. 397”. *Diario Oficial* 133 (43102), anexo 2, 7 de agosto: 1-38.

Colombia. 2011a. “Decreto-Ley núm. 4633 por medio del cual se dictan medidas de asistencia, atención, reparación integral y de restitución de derechos territoriales a las víctimas pertenecientes a los pueblos y comunidades indígenas”. *Diario Oficial,* Separata, 9 de diciembre: 1-80.

Colombia. 2011b. *Ley orgánica de ordenamiento territorial:* por *la cual se dictan normas orgánicas sobre ordenamiento territorial y se modifican otras disposiciones*. Bogotá: Ministerio del Interior y de Justicia.

Colombia. 2016. *Constitución Política de Colombia*. Bogotá: Consejo Superior de la Judicatura, Centro de Documentación Judicial.

Colombia. 2018. *Catastro minero*.

Comunicación personal con el director de la Escuela de Matambú, MSc. Bivian Pérez Aguirre. 31-08-2018

Comunicación personal con Jeanneth Allan Seas. Nicoya, 15-08-2018.

Convención para la salvaguardia del patrimonio *cultural inmaterial.* 2003. Paris: Unesco. http://portal.unesco.org/es/ev.phpURL_ID=17716&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html

Convenciones y recomendaciones de la Unesco sobre la protección del patrimonio cultural. 1983. París, Francia: Unesco.

Convenio Nº 169 para Pueblos Indígenas y Tribales. 1989. Organización Internacional del Trabajo. https://www.senado.gob.mx/comisiones/desarrollo_social/docs/marco/Convenio_169_PI.pdf

Córdoba Olivares, Francisco. 1975. “Ciclo de vida y cambio social entre los zoques de Ocotepec y Chapultenango, Chiapas”. En *Los zoques de Chiapas,* 187- 216. México: INI.

Córdoba Olivares, Francisco. 1985. “Piowashowi”. *La Palabra y el Hombre* (56): 15-18.

Cordry y Cordry, Donald. 1985. *Trajes y tejidos de* los *zoques de Chiapas*. Tuxtla Gutiérrez: Gobierno de Chiapas.

Corrales Ulloa, Francisco. 2005. *Los primeros costarricenses*. San José, Costa Rica: Museo Nacional de Costa Rica.

CORTINA, Adela. 1997. *Ciudadanos del mundo:* hacia *una teoría de la ciudadanía*. Madrid: Alianza.

CRUZ COUTIÑO, Antonio. 2008. *Integración de* secuencias *discursivas. el caso de los mitos y leyendas de ascendencia maya en Chiapas (México) vinculadas a la creación del hombre y su entorno*. Tesis de Doctorado. Universidad de Salamanca, España.

CRUZ COUTIÑO, Antonio. 2011. *Mitología maya contemporánea [Proyecto MMC Chiapas. Urdimbre, ideas iniciales y aportaciones]*. Tuxtla Gutiérrez: Unach, Caeme, El Aguaje y Demos.

CRUZ COUTIÑO, Antonio. 2012. "La pyobakchuwe y el inframundo mesoamericano". *Noticias, Voz e Imagen* 5 (1736), septiembre 10: 10.

CRUZ, Carlos, Víctor Madrigal y Florybeth Sánchez Espinoza. 2017. *Tierra encantada: aportes al reconocimiento de la sabiduría e identidad de* los *pueblos originarios de Costa Rica*. https://www.bibliotecologia.una.ac.cr/index.php/es/component/content/article/87-academicos/proyectos-academicos-vigentes/286-tierra-encantada-aportes-al-reconocimiento-de-la-sabiduria-e-identidad-de-los-pueblos-originarios-de-costa-rica

"CSP29/7 Política sobre Etnicidad y Salud". 2017. En *Conferencia Sanitaria Panamericana*, 1-3. Washington D.C.: OPS/OMS.

CUNHA FROTA, María Guiomar da. 2014. "Biblioteca pública-espaço de formação da opinião pública? *Perspectivas em Ciencia da Informacão* (19): 79-94.

CUNHA, Manuela Carneiro da. 2012. Índios no Brasil: história, direitos e cidadania. São Paulo: Claro Enigma.

Declaración de la IFLA sobre bibliotecas y desarrollo. 2014. IFLA. https://www.ifla.org/node/8495

"Declaración de los líderes espirituales de los pueblos de Abya-Yala". 1992. *Anuario Indigenista* (31): 411-417.

Declaración de Praga: hacia una sociedad alfabetizada informacionalmente. 2003. Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura. http://www.peri.net.ni/pdf/01/Declaraci1.pdf.

Declaración de una Universidad Nacional libre de todo tipo de discriminación sexual, de géneros, de pertenencia de etnias y clases sociales. 2011. Gaceta (12). Universidad Nacional de Costa Rica.

El derecho de acceso a la información. 2018-2020. Comisión Nacional de los Derechos Humanos. https://www.cndh.org.mx/noticia/derecho-de-acceso-la-informacion

Diccionario de la Real Academia Española. 2017. Real Academia Española. http://dle.rae.es/?id=KtmKMfe

Directrices IFLA/ Unesco para el desarrollo del servicio de bibliotecas públicas. 2001. Unesco. https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000124654_spa

Diversidad. 2015. Instituto Nacional de Estadística y Geografía. http://cuentame.inegi.org.mx/monografias/informacion/chis/poblacion/diversidad.aspx?tema=me&e=07

La diversidad cultural: marco conceptual: campaña nacional por la diversidad cultural de México. s.f. CIESAS. https://dgei.basica.sep.gob.mx/files/fondo-editorial/educacion-intercultural/cgeib_00045.pdf

DOMINGUEZ RUEDA, Fortino. 2013. *La comunidad transgredida:* los *zoques en Guadalajara*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.

DOMÍNGUEZ SANJURJO, M. Ramona y José Antonio Merlo Vega. 2001. *La biblioteca pública al servicio de la comunidad.* https://gredos.usal.es/jspui/bitstream/10366/17969/1/DBD_Btca.%20Pbca.%20al%20serv.pdf

DUQUE CARDONA, Natalia. 2013. *Representaciones sociales* sobre *lectura- escritura- oralidad en las voces afro-femeninas: horizontes de sentido para prácticas bibiotecarias de educación lectora interculturales en la ciudad de Medellín*. Tesis de Maestría, Universidad de Antioquía, Medellín, Colombia.

EDMONDSON, Ray. 2009. "Fundamentos Filosóficos de los Archivos Audiovisuales en la Era Digital". En *Memorias del Cuarto Seminario Internacional de Archivos Sonoros y Audiovisuales*, organizado por la Fonoteca Nacional de México.

Educación. 2017. Instituto Nacional de Estadística y Geografía Acceso. http://cuentame.inegi.org.mx/monografias/informacion/chis/poblacion/educacion.aspx?tema=me&e=07

La educación al servicio de los pueblos y el planeta: creación de futuros sostenibles para todos. 2016. Unesco. https://es.unesco.org/gem-report/node/1279

La educación para todos, 2000-2015: logros y desafíos. 2015. Unesco. http://unesdoc.unesco.org/images/0023/002325/232565s.pdf

Enríquez Solano, Francisco. 2004. *Estrategias para estudiar la comunidad en donde vivimos*. San José, Costa Rica: Editorial Universidad Estatal a Distancia.

Enríquez Solano, Francisco. 2004. *Estrategias para estudiar la comunidad en donde vivimos*. San José, Costa Rica: Editorial Universidad.

Escobar, Arturo. 2002. *El lugar de la naturaleza y la* naturaleza *del lugar: ¿globalización o postdesarrollo?* Buenos Aires: CLACSO.

Escobar, Arturo. 2010. *Territorios de diferencia: lugar,* movimientos, *vida y redes*. Popayán: Envión Editores.

Espacios culturales: bibliotecas. 2018. México: Secretaría de Cultura San Luis Potosí. https://sic.cultura.gob.mx/lista.php?table=otra_bib&estado_id=24&municipio_id=-1

España. 2007. *Regulación de lenguas oficiales*. Aragón, España: Senado, Dirección de documentación, Departamento de Documentación Autonómica. http://www.senado.es/web/wcm/idc/groups/public/@cta_rrdc/documents/document/mdaw/mdiz/~edisp/lenguas_oficiales_ccaa.pdf

Estadísticas a propósito del Día Internacional de los pueblos indígenas *(9 de agosto)*. 2016. Instituto Nacional de Estadística y Geografía. https://docplayer.es/27182009-Estadisticas-a-proposito-del-dia-internacional-de-los-pueblos-indigenas-9-de-agosto-1-datos-nacionales.html

Estrada Ramírez, Arnulfo y Leonor Farldow Espinoza. 2004. Diccionario *práctico de la lengua kiliwa. https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/37196/diccionario_kiliwa.pdf*

Estrategia de la OMS sobre medicina tradicional 2002-2005. 2002. Ginebra: Organización Mundial de la Salud. http://apps.who.int/iris/bitstream/handle/10665/67314/WHO_EDM_TRM_2002.1_spa.pdf?sequence=1

Estrategia de la OMS sobre medicina tradicional 2014-2023. 2013. Organización Mundial de la Salud. http://apps.who.int/iris/bitstream/handle/10665/95008/9789243506098_spa.pdf?sequence=1

Estudio especial sobre el derecho al acceso a la información. 2007. Washington, D.C.: Organización de estados americanos. http://www.cidh.oas.org/relatoria/section/Estudio%20Especial%20sobre%20el%20derecho%20de%20Acceso%20a%20la%20Informacion.pdf

Estudio sobre la privacidad de los datos personales y la seguridad de la información en redes sociales online. 2009. Instituto Nacional de Tecnología de la Comunicación (INTECO). https://www.uv.es/limprot/boletin9/inteco.pdf

Etnografía del pueblo tarahumara (rarámuri). 2017. Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas. https://www.gob.mx/inpi/articulos/etnografia-del-pueblo-tarahumara-raramuri

Eurobarometer: Europeans and languages. 2012. European Commission. http://ec.europa.eu/commfrontoffice/publicopinion/archives/ebs/ebs_386_en.pdf

Euskadiko irakurketa publikoko sarea = Red de lectura pública de euskadi. s.f. *https://www.katalogoak.euskadi.eus/cgi-bin_q81a/abnetclop/O9286/ID2cd23bbb?ACC=101*

Euskadiko liburutegien bilgunea katalogoa = Catálogo colectivo de Euskadi. s. f. BP Basauri. https://opendata.euskadi.eus/catalogo/-/catalogo-colectivo-de-bibliotecas-de-euskadi-bilgunea/

EVERTON, Carlos Eduardo Penha. 2016. *Hoje e amanhã celebrai a história para encarnar-vos no povo: os embates de memória sobre o Conflito do Alto Alegre*. Masters diss., Universidade Estadual do Maranhão.

FÁBREGAS PUIG, Andrés. 2012. *El mosaico chiapaneco. Etnografía de las culturas indígenas,* 157. México: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.

FALS BORDA, Orlando. 2008. *El socialismo raizal y la gran* colombia *bolivariana. 1925-2008.* Caracas: Fundación Editorial el perro y la rana.

FELICIÉ SOTO, Ada Myriam. 2006. *Biblioteca pública, sociedad de la información y brecha digital.* Argentina: Alfagrama.

FERRERO ACOSTA, Luis. 1987. *Costa Rica precolombina*. San José, Costa Rica: Editorial Costa Rica.

FIGUEROA ALCÁNTARA, Hugo Alberto. 2011. “Conceptualización de las bibliotecas y otros recursos de información como bienes

comunes". En *Derecho a* la *información, bien público y bien privado*, coordinado por Estela Morales Campos, 57-80. México: UNAM, CUIB.

Flores Estrada, Francisco. 1982. *El Chichonal. El volcán que no tenía derecho a erupción*. México: Editorial Tiempo.

Fonseca, João José Saraiva da. 2002. *Metodologia da* pesquisa *científica*. Fortaleza: UECE.

Fregoso Díaz, Federico. 1986. *Piowachuwe: la vieja que* arde. Edición de autor. DVD. 65 min.

Freire, Paulo. 1972. *Pedagogía del oprimido*. Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI. https://www.servicioskoinonia.org/biblioteca/general/FreirePedagogiadelOprimido.pdf

Gallardo Arias, Patricia. 2004. *Huastecos de San Luis Potosí*. México: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo.

Gallego-Perez, Daniel, Natalia Aldana y Alejandra Bojaca. 2011. *La investigación en medicinas alternativas y terapias complementarias*. Colombia. Universidad Manuela Beltran.

Garrido, Joaquín. 2010. "Lengua y globalización: inglés global y español pluricéntrico". *Historia y Comunicación Social* (15): 63-95. https://revistas.ucm.es/index.php/HICS/article/viewFile/HICS1010110063A/18696

Geertz, Clifford. 1973. *La interpretación de las culturas*, 87-152. Barcelona, España: Gedisa.

Gill, Philip. 2007. *Directrices IFLA/ Unesco para el desarrollo de servicios de bibliotecas públicas*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. http://eprints.rclis.org/7587/1/Directrices.pdf

Gilman, Isaac. 2006. *From marginalization to accessibility: classification of indigenous materials*. Faculty Scholarship (PUL). https://commons.pacificu.edu/work/sc/228e230c-de7a-4678-816f-44489f8fbac2

Giraldo Duque, Carla. 2011. *Se dice río: volver al antiguo* camino *de juntas*. Medellín: Sílaba.

Global innovation index: energizing the world with innovation. 2018. OMPI. https://www.wipo.int/publications/es/details.jsp?id=4330

GLOCKNER, Julio. 2012. *Los volcanes sagrados*. México: Punto de Partida.

GÓMEZ, Ricardo y Sara Vannini. 2015. *Fotohistorias: participatory photography and the experience of migration*. Charleston, SC: CreateSpace.

GÓMEZ, Ricardo y Sara Vannini. 2017. "Notions of home and sense of belonging in the context of migration in a journey through participatory photography". *Electronic Journal of Information Systems in Developing Countries* 78 (1): 1-46.

GÓMEZ, Ricardo, Cala Zubair, Jeannie Berwick y Mariano Morales. 2017. Living *Fully - Vivir Plenamente - Lekil Cuxlejalil: Lekil Cuxlejalil among Tseltal Mayan Communities in Chiapas - Lekil Cuxlejalil en las comunidades Tseltal Maya en Chiapas*. Seattle, WA: One Equal Heart Foundation.

GONZAGA GONZÁLEZ, Carolina. 2017. *Procesos sociales de resistencia* frente *a la acumulación por despojo: Xochicuautla y la defensa del bosque Otomí*. Tesis de licenciatura, Universidad Autónoma del estado de México.

GONZÁLEZ FERNÁNDEZ-VILLAVENCIO, Nieves, José Luis Menéndez Novoa, Catuxa Seoane García y María Elvira San Millán Fernández. 2013. "Revisión y propuesta de indicadores (kpi) de la biblioteca en los medios sociales". *Revista Española de Documentación científica* 36 (1). DOI: http://dx.doi.org/10.3989/redc.2013.1.919

GONZÁLEZ, Luís. 1986. "Microhistoria y ciencias sociales". En Historia *regional*. Caracas, Venezuela: Editorial Tropykos.

GREEN STOCEL, Abadio. 1998. "¿El otro soy yo?" *Su Defensor:* Periódico *de la Defensoría del Pueblo para la Divulgación de los Derechos Humanos* 5 (49): 4-7.

GREEN STOCEL, Abadio. 2007. "La lucha de los siete hermanos y su hermana Olowaili en defensa de la madre tierra: hacia la pervivencia cultural el pueblo Kuna Tule". *Revista Educación y Pedagogía* 19 (49): 227-237.

GREEN STOCEL, Abadio. 2008. *Informe Proyecto Kuna Tule 2006-2008: La lucha de los siete hermanos y su hermano Olowaili: anexos al informe final*. Medellín: Universidad de Antioquia.

Guía de la BVS 2011. 2011. Sao Paulo: BIREME: OPS: OMS: Centro Latinoamericano y del Caribe de Información en Ciencias de la Salud.

Guichot, Emilio. 2012. "Derecho de acceso a la información: experiencias regionales y estatales en Europa y América". *Derecho Comparado de la Información* (19): 136-88.

Habermas, Jurgen. 1991. *The estructural trasnformation of the* public *sphere: an inquiry into category of bourgeois society*. E.U.U: MIT Press.

Hablantes de lengua indígena en México. 2018. Inegi. http://cuentame.inegi.org.mx/poblacion/lindigena.aspx?tema=P#uno

Hablantes de lengua indígena en México. 2018. Instituto Nacional de Estadística y Geografía. http://cuentame.inegi.org.mx/poblacion/lindigena.aspx?tema=P#uno

Hardenberg, Georg Philipp Friedrich von. 1981. *Himnos a la noche* y *Enrique de Ofterdingen*. Madrid: Editorial Nacional.

Hernández Flores, José de Jesús. 2011. "Información: un derecho y factor de desarrollo". En *Derecho a la información, bien público y bien privado*, coordinado por Estela Morales Campos, 57-80. México: UNAM, CUIB.

Hidalgo Mellanes, Enrique. 2016. *Pyongba Chuwe, la señora del volcán*, México: SNTE.

Hilje Quirós, Brunilda, 1991. *La colonización agrícola de Costa Rica* 1840-*1940*, 11. San José, Costa Rica: EUNED.

Howe, James. 1997. "The kuna and the world: five centuries of struggle". En *The* art *of being* Kuna: *Layers of meaning among the* Kuna *of* Panama, edited by Mari Lyn Salvador, 85-102. Los Ángeles: UCLA Fowler Museum of Cultural History.

Hurtado Martínez, Raúl. 1994. *La turquesa: narración sobre la laguna* del *volcán Chichonal*. México: Imprenta La Merced.

Hurtado Martínez, Raúl. 2007. *Los 25 años del volcán Chichonal: un día y una noche en su fondo.* Villahermosa, Tabasco: Imprenta Padrón.

Ibarra Rojas, Eugenia. 1992. *Las sociedades cacicales de Costa Rica (Siglo XVI).* San José, Costa Rica: EUCR.

ifla. 2015. *Plan Estratégico de la IFLA* 2016-*2021*. https://www.ifla.org/files/assets/hq/gb/strategic-plan/2016-2021-es.pdf

Indicadores socioeconómicos de los pueblos indígenas de México, 2015. 2016. México: Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.

Indicadores socioeconómicos de pueblos de méxico: población *total e indígena de 5 años y más, total y hablantes de legua indígena, según condición de habla española, lenguas predominadas y tipo de municipio*. 2002. http://www.cdi.gob.mx/indicadores/em_cuadro01_mex.pdf

Inegi. 2010. *Censo de población y vivienda, 2010*. https://www.inegi.org.mx/programas/ccpv/2010/

Inegi. 2020. *Información por entidad*. http://cuentame.inegi.org.mx/monografias/informacion/chis/poblacion/

Instituto Superior Intercultural Ayuuk. 2018. http://www.isia.edu.mx/

Investing in cultural diversity and intercultural dialogue: Unesco world *report: executive summary*. 2009. Paris: Unesco.

JACANAMIJOY, Benjamín. 2014. "El arte de contar y pintar la propia historia". *Mundo Amazónico* (5): 211-209.

JARAMILLO QUICENO, Diana Victoria. 2011. "La educación matemática en una perspectiva sociocultural: tensiones, utopías, futuros posibles". *Revista* Educación *y Pedagogía* 23 (59): 13-36.

JODELET, Denise. 1986. "La representación social: fenómenos, concepto y teoría". En *Psicología social II*: *pensamiento y vida social: psicología social y problemas sociales,* coordinado por S. Moscovici, 495-506. Barcelona: Paidós.

KEANE, John. 2010. "Transformaciones estructurales de la esfera pública". *Estudios Sociológicos* (43): 47-77. http://estudiossociologicos.colmex.mx/index.php/es/article/view/873/0

KIRCHHOFF, Paul. 2000. "Mesoamérica". *Dimensión Antropológica* 7 (19):15-32.

KRISCKEBERG, Walter. 2012. *Mitos, leyendas de los aztecas, incas, mayas y muiscas*. México: Fondo de Cultura Económica.

LAUDANO, Claudia Nora, María Cecilia Corda, Javier Planas, María Ines Kessler y Alejandra Aracri. 2016. "Presencia y usos de facebook en las bibliotecas populares de la plata, berisso y ensenada". *Información, Cultura y Sociedad* (35): 107-124.

http://revistascientificas.filo.uba.ar/index.php/ICS/article/download/2743/2667

Lengua Ixcateco. 2013. Promotora Española de Lingüística. http://www.proel.org/index.php?pagina=mundo/amerindia/otomangue/ixcateco

Lengua y cultura mexicanas. [2018]. Biblioteca Vasconcelos, Biblioteca Digital de recursos electrónicos de acceso libre. http://www.bibliotecavasconcelos.gob.mx/BibliotecaDigital/contenido.php?id=LENGUA

Lenguas en peligro: atlas Unesco de las lenguas del mundo en peligro. 2010. Unesco. http://www.unesco.org/new/es/communication-and-information/access-to-knowledge/linguistic-diversity-and-multilingualism-on-internet/atlas-of-languages-in-danger/

Lenguas indígenas en América Latina son víctimas del olvido y el rechazo. [2017]. México: Vanguardia. https://www.vanguardia.com.mx/articulo/lenguas-indigenas-en-america-latina-son-victimas-del-olvido-y-el-rechazo

Liburuklik: Biblioteca digital vasca. s. f. BP Basauri. http://www.liburuklik.euskadi.eus/jspui/

Los parachicos en la fiesta tradicional de enero de Chiapa de Corzo, Chiapas. s.f. Unesco. https://ich.unesco.org/es/RL/los-parachicos-en-la-fiesta-tradicional-de-enero-de-chiapa-de-corzo-00399

LUÉVANO BUSTAMANTE, Guillermo y Johana Ventura Bustamante. 2017. "El derecho a la consulta indígena en San Luis Potosí, la disputa por su reconocimiento". *Revista de Derechos Humanos y Estudios sociales* (9): 161-174.

LUZ, Madel T. 2005. "Cultura contemporanea e medicinas alternativas: novos paradigmas em saude no fim do Século XX". *PHYSIS: Rev. Saúde Coletiva* (15) Suplemento: 145-76. http://www.scielo.br/pdf/physis/v15s0/v15s0a08.pdf

MAASSEN, Paul y Tonusree Basu. 2017. *El gobierno abierto como una plataforma para el acceso a la justicia*. Open Government Partnership. https://www.opengovpartnership.org/stories/el-gobierno-abierto-como-una-plataforma-para-el-acceso-a-la-justicia/

MAIDANA, Carolina, Ana Cristina Ottenheimer y Eufracia Rossi. 2011. "Comunidades indígenas y apropiación de TICs: un nuevo

espacio en la producción de conocimiento conjunto". En *Antropología de los nativos: estrategias sociales de los sujetos en investigación*, 131-45. La Plata: Universidad de La Plata.

MALDONADO RIVERA, Claudio. 2014. "Apropiación tecnológica y producción de Narrativa Hipertextual Mapuche: nuevas estrategias de lucha y auto identificación en el conflicto estado-Nación y Pueblo Mapuche". En *Movimientos sociales e internet*, editado por Juan Carlos Valencia Rincón y Claudia Pilar García Corredor, 119-133. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.

Manifesto for digital libraries. 2018. IFLA/ Unesco. https://www.ifla.org/publications/iflaunesco-manifesto-for-digital-libraries

Manifiesto de la Unesco sobre la biblioteca pública. 1994. Unesco. http://unesdoc.unesco.org/images/0011/001121/112122so.pdf

MÁRQUEZ, Francisco. 2013. "Sumak Kawsay: Valores y buen vivir en las culturas ancestrales". *Cuadernos Americanos* 4 (146): 99-109.

MARTÍ, Antonia. [2010]. *Las lenguas minoritarias europeas y las nuevas tecnologías*. http://www.euskara.euskadi.eus/contenidos/informacion/artik33_1_marti_09_12/es_marti/adjuntos/Toni-Marti-cas.pdf

MATA, Alfonso y Oscar Blanco. 1994. *La cuenca del golfo de* Nicoya. San José, Costa Rica: Editorial Universidad de Costa Rica.

MATÍAS ALONSO, Marcos. 2017. *La OEA y el* Plan *de* Acción *de la DADPI*. Servicios de Comunicación Intercultural. https://www.servindi.org/actualidad-opinion/29/06/2017/la-oea-y-el-plan-de-accion-de-la-dadpi

Meiga. Rede de Bibliotecas de Galicia. http://www.opacmeiga.rbgalicia.org/PresentacionProxectoMeiga.aspx

MELÉNDEZ CHAVERRI, Carlos. 1974. *Viajeros por Guanacaste*. San José, Costa Rica: Ministerio de Cultura, Juventud y Deportes.

MELÉNDEZ CHAVERRI, Carlos. 1977. *Costa Rica: tierra y* poblamiento *en la conquista*. San José, Costa Rica: Editorial Costa Rica.

MELLANES CASTELLANOS, Eliseo. 1982. *Historia de Chiapas*. Tuxtla Gutiérrez: Secretaría de Educación Pública del estado de Chiapas.

MÉNDEZ ESTRADA, Victor y Julian Monge-Nájera. 2010. *Costa* Rica*: historia natural*. San José, Costa Rica: EUNED.

Méndez, Roberto. 2013. *Ayapaneco, el idioma que sólo* hablaban *dos personas y se enfadaron entre ellos*. Madrid: Omicrono. https://omicrono.elespanol.com/2013/04/ayapaneco-el-idioma-que-solo-hablaban-dos-personas-y-se-enfadaron-entre-ellos/

Meneses Tello, Felipe. 2007. "Biblioteca y sociedad: reflexiones desde una perspectiva sociológica". *Revista Interamericana de Bibliotecología* (28): 117-133.

México. 2002. *Ley Federal de Transparencia y Acceso a la Información Pública Gubernamental*. http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/ref/lgtaip.htm

México. 2003. *Biu' Da'kiuajang De 'Meje Ru' Ra'njie Ru' Ram'us Xi'iuy= Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas*. Instituto Nacional de Lengua Indígenas. https://site.inali.gob.mx/LGDPI/pdfs/Ley_pame.pdf

México. 2008. *Ley de Cultura para el estado y Municipios de San Luis Potosí*. México: Instituto de Investigaciones Legislativas. Unidad de Informática Legislativa.

México. 2010. "Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas". *Diario Oficial de la Federación*. reforma DOF 18-06-2010. http://dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=5419964&fecha=15/12/2015

México. 2012. *Ley de Bibliotecas del estado y* Municipios *de San Luis Potosí.* México: H. Congreso del estado de San Luis Potosí, Instituto de Investigaciones Legislativas, Unidad de Informática Legislativa.

México. 2018. *Constitución Política de los estados Unidos Mexicanos*. Cámara de diputados, LXIV Legislatura. http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/ref/cpeum.htm

México: lenguas indígenas nacionales en riesgo de desaparición. 2000. INALI. https://site.inali.gob.mx/pdf/libro_lenguas_indigenas_nacionales_en_riesgo_de_desaparicion.pdf

Miranda, Faustino. 1998. *La vegetación de Chiapas*. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Chiapas.

Mirés Ortíz, Alfredo. 2017. "La tierra cuenta: oralidad, lectura y escritura en territorio comunitario". *Revista Interamericana de*

Bibliotecología 40 (1): 95-103. http://www.scielo.org.co/pdf/rib/v40n1/0120-0976-rib-40-01-00095.pdf

Modelo educativo. 2018. Universidad Tecnológica de la Selva. http://www.utselva.edu.mx/conocenos/modelo-educativo.html

MOLINA, Ivan. 2000. "De la historia local a la historia social: algunas notas metodológicas". *Cuadernos Digitales: Publicación Electrónica en Historia,* Archivística *y Estudios Sociales*. San José, Costa Rica: EUCR, Escuela de Historia.

MONROY, Mario. 1994. *Los hombres sin rostro I: dossier sobre* Chiapas. México: SIPRO.

MONTALVÁN, Ana. 2014. "Sobre la escritura del vocablo kuna-guna". *Tareas* (147): 111-115.

MONTAÑEZ GÓMEZ, Gustavo y Ovidio Delgado Mahecha. 1998. "Espacio, territorio y región: conceptos básicos para un proyecto nacional". *Cuadernos de Geografía* 7 (1-2): 120-134.

MORA, Sergio y Ronald Valverde. 2005. *Geología: procesos de la* dinámica *interna y externa*. Cartago, Costa Rica: Editorial Tecnológica.

MORAL-MUÑOZ, José Antonio, Manuel Jesús Cobo, Eduardo Peis, Manuel Arroyo-Morales y Enrique Herrera-Viedma. 2014. "Analyzing the research in integrative & complementary medicine by means of science mapping". *Complementary Therapies in Medicine* 22 (2): 409-18. doi: https://doi.org/10.1016/j.ctim.2014.02.003

MORALES GÓMEZ, Jorge. 1969. *Indios cuna del Golfo de Urabá y sus* contactos *culturales*. Bogotá: Ateneo: Universidad de los Andes.

MORIN, Claude. 1979. *Michoacán en la Nueva España* del *Siglo XVIII: crecimiento y desigualdad en una economía nacional*. México: Fondo de Cultura Económica.

MULLERIED, Friedrich Karl Gustav. 1984. *El Chichón: único volcán en actividad en el Sureste de México.* Emiliano Zapata, Tabasco: H. Ayuntamiento Constitucional.

Multilingualism policy. 2018. European Commission. http://ec.europa.eu/education/policy/multilingualism_en

MUÑOZ MUÑOZ, Carlos. 2008. *Unos cuentos de Francisco León, Chiapas*. San Luis Potosí, S.L.P.: edición de autor.

NAGAI, Silvana Cappelleti y Marcos de Souza Queiroz. 2011. "Medicina complementar e alternativa na rede básica de serviços de saúde: uma aproximação qualitativa". *Ciência & Saúde Coletiva* 16 (3): 1793-1800. Associação Brasileira de Saúde Coletiva. doi: https://doi.org/10.1590/S1413-81232011000300015

NANSEN DÍAZ, Erendira. 1997. "La importancia de los documentos coloniales en lengua phurhépecha y de los intérpretes jurados". En *Coloquio sobre la lengua y ethohistoria purépecha*, coordinado por Carlos Salvador Martínez Paredes, 231-242. Morelia: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Instituto de Investigaciones Históricas, CIESAS.

NASER, Alejandra, Álvaro Ramírez-Alujas y Daniela Rosales. 2017. *Desde el gobierno abierto al estado abierto en América Latina y el Caribe*. CEPAL. https://www.cepal.org/es/publicaciones/44769-gobierno-abierto-al-estado-abierto-america-latina-caribe

NAVARRETE LINARES, Federico. 2008. *Los pueblos indígenas de México*. México: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo.

NAVARRO, Mina Lorena. 2015. *Luchas por lo común, antagonismo social contra el despojo capitalista de los bienes naturales en México*. México: Bajo Tierra.

NÚÑEZ BALLESTERO, Alvaro. 2017. *El uso de las redes sociales como instrumento de comunicación empresarial para las pymes estremeñas del sector servicio. El caso de facebook*. Tesis de Grado, Universidad de Extremadura.

O'GORMAN, Edmundo. 1987. "La falacia histórica de Miguel León Portilla sobre el 'Encuentro del Viejo y Nuevo Mundo'". *Quinto Centenario*: *Revista de la Universidad Complutense, Departamento de Historia de América* 12: 17-32.

OJEDA DÁVILA, Lorena y Marco Antonio Calderón Mólgora. 2016. "Cardenismo e indigenismo en Michoacán". *Mexican Studies* 23 (1): 83-110.

OLIVEROS MORALES, José Arturo. 2006. *El espacio de la muerte*. México: Conaculta-INAH.

ORDÓÑEZ CABEZAS, Giomar. 2004. *Pames*. México: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas: Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo.

OROZCO Y JIMÉNEZ, Francisco. 1911. *Colección de documentos inéditos relativos a la iglesia de Chiapa*s, México: Imprenta de la Sociedad Católica a Cargo de Efrén Morales.

PACHECO, Benjamín. 2018. *Fallece hablante de lengua kiliwa*. México: El Vigía. https://www.elvigia.net/general/2018/2/8/fallece-hablante-lengua-kiliwa-295467.html

PANEQUE GÁLVEZ, Jaime y Nicolás Vargas Ramírez. 2016. "Uso comunitario de pequeños vehículos aéreos no tripulados (drones) en conflictos ambientales: ¿un factor innovador desequilibrante?". *TeknoKultura* 13 (2): 655-679.

Patrimonio cultural: diversidad en nuestra creación y herencia. 2010. San José, CR.: Ministerio de Cultura y Juventud, Centro de Investigación y Conservación del Patrimonio Cultural: Imprenta Nacional.

PAVÍA FARRERA, Fernán. 2009. *De ceniza: dos fechas para recordar*. México: Conaculta.

PERAFÁN SIMMONDS, Carlos César. 1995. Sistemas *jurídicos paez, kogi, wayuu y tule*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología.

PÉREZ BRAVO, Silvia y Sergio López Morales. 1997. Breve *historia oral zoque*. Chiapas: Coneculta.

PÉREZ RUIZ, Maya Lorena y Arturo Argueta Villamar. 2011. "Saberes indígenas y dialogo intercultural". *Cultura Científica y Saberes Locales* 10 (5): 31-56.

PESCETTI, Luis. 2016. *Leer en una cultura de pares*. https://www.luispescetti.com/leer-en-una-cultura-de-pares-2/

PETIT, Michèle. 1998. "¿Cómo pueden contribuir las bibliotecas y la lectura a luchar contra la exclusión?". En ¿Dónde están los lectores?: la contribución de la biblioteca pública frente a los procesos de exclusión. España: Fundación Germán Sánchez Ruipérez.

PETIT, Michèle. 2009. *El arte de la lectura en tiempos de crisis*. México: Océano.

PICCATO, Pablo. 2010. "Public sphere in Latin America: a map of the historiography". *Social History* (2): 165-192. http://dx.doi.org/10.1080/03071021003795055

PIERRE, Nora. 1993. "Entre memória e história: a problemática dos lugares". *Projeto História* (10): 7-28. https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/12101

PIMENTEL, Francis. 2013. *Carnaval Zoque, narrativa de la fiesta de un pueblo*, 4-9. México: Siglo XXI.

Plan ciudadano de lectura, escritura y oralidad de Medellín. 2016. Medellín, Colombia: Alcaldía de Medellín.

Plan Global Institucional, 2017-2021. 2017. Heredia: Universidad Nacional.

PLASCENCIA FABILA, Carlos Gilberto. 2001. *Va de nuez*. Manuscrito del autor, proporcionado por su esposa, Mayté Ibargüengoitia.

Población: lengua indígena. 2018. México: Instituto Nacional de Estadística y Geografía. http://www.beta.inegi.org.mx/temas/lengua/

La población hablante de lengua indígena del San Luis Potosí. 2005. México: Instituto Nacional de Estadística y Geografía.

POPOLO, Fabiana del. 2017. *Los pueblos indígenas en América (Abya* Yala*) desafíos para la igualdad en la diversidad*. Santiago: Naciones Unidas. https://www.cepal.org/es/publicaciones/43187-pueblos-indigenas-america-abya-yala-desafios-la-igualdad-la-diversidad

La protección de las lenguas minoritarias en Europa: hacia una nueva década. 2011. Vitoria-Gasteiz, España: Gobierno Vasco. https://www.euskadi.eus/contenidos/informacion/ikerketa_soziolinguistikoak/eu_def/adjuntos/Lenguas%20Minoritarias.pdf

QUIRÓS VARGAS, Claudia. 1990. *La era de la encomienda*. San José, Costa Rica: Editorial Universidad de Costa Rica.

RAMÍREZ, Marco. 1983. *Estudio semidetallado de suelos: cuenca superior del Rio Nosara*. Hojancha, Guanacaste, Costa Rica: SEPSA.

RAMÍREZ CELESTINO, Alfredo. 2009. *El patrimonio lingüístico: entre la* tradición *escrita, la representación iconográfica y la oralidad*. México: Secretaría de Asuntos Indígenas del estado de Guerrero: UNAM,

RAMÍREZ GARAYZAR, Amalia Eva, María Garrido Izaguirre y Laura Leticia Cervantes Naranjo. 2017. *Cuerpo académico Comunicación, Cultura y tradición para el* desarrollo *de los pueblos originarios*. Proyecto: Documentación de oficios tradicionales y formación de públicos para la puesta en valor de saberes tradicionales indígenas.

RAMÍREZ VELÁZQUEZ, César Augusto. 2007. "Las comunidades indígenas como usuarios de la información". *Investigación Bibliotecológica: Archivonomía,* Bibliotecología *e Información* 21 (43). http://dx.doi.org/10.22201/iibi.0187358xp.2007.43.4134

RAMÍREZ VELÁZQUEZ, César Augusto. 2009. *La investigación bibliotecológica sobre comunidades indígenas.* http://ru.iibi.unam.mx/jspui/handle/IIBI_UNAM/CL514

RAMIREZ VELÁZQUEZ, César Augusto. 2012. "La información en las comunidades indígenas ¿Recurso minimizado?". *Investigación Bibliotecológica* 26 (57): 7-10.

RAMÍREZ VELÁZQUEZ, César Augusto. 2016. *Información y comunidades* indígenas. México: UNAM.

Regiones indígenas de México. 2006. Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/35735/cdi-regiones-indigenas-mexico.pdf

REYES GÓMEZ, Laureano. 1992. "El Chichonal no solo expulsó ceniza". En *2º Encuentro de intelectuales Chiapas- Centroamérica,* 317- 324. Gobierno del estado de Chiapas.

REYES GÓMEZ, Laureano. 1993. "La historia del volcán Chichonal", En *Anuario IEI, IV*, 67-71. Chiapas: Universidad Autónoma de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez.

REYES GÓMEZ, Laureano y Susana Villasana Benítez. 1990. "San Miguelito y la caja parlante: el caso de un poblado de damnificados del volcán Chichonal". En *Anuario CEI: Vol. III,* 99. San Cristóbal las Casas: Centro de Estudios Indígenas: Universidad Autónoma de Chiapas.

REYES GÓMEZ, Laureano. 1995. *Antropología de un volcán: migración y nutrición de comunidades zoques, a diez años de la erupción del Chichonal*. México: edición de autor.

REYES GÓMEZ, Laureano. 2007. *Los zoques del volcán*. México: CDI

RICŒUR, Paul. 2004. *La memoria, la historia, el olvido*. México: Fondo de Cultura Económica.

RODRÍGUEZ BRITO, Anidelys. 2012. *Artesanías de sentidos: acercamiento a las concepciones sobre las prácticas emergentes de ciudadanía en plataformas de* comunicación *en red*. Tesis de Maestría, Universidad de La Habana.

ROJAS MORALES, Nydia. 2009. "La creación de bibliotecas indígenas como medio de ejercer el derecho al acesso a la información: um aporte teórico". Ístmica (12): 97-100. http://www.revistas.una.ac.cr/index.php/istmica/article/view/508

ROMÁN SAAVEDRA, Álvaro. 1974. *Cambios socioeconómicos en la* comunidad *indígena cuna de Caimán Nuevo*. Bogotá: Ateneo: Universidad de los Andes.

ROMERO, Andrés. 2009. "Lenguaje y practicas comunicativas: acercamiento desde la etnografía del habla a la Universidad Espiritual Mundial Brahma Kumaris". *Universidad Humanística* (68): 121-153. Bogotá, Colombia.

ROTH SENEEF, Andrew y Cristina Monzón García. 2016. "Purépecha, lengua en contacto y las técnicas de información y comunicación (TIC)". En *XXXVIII* Coloquio *de Antropología e Historias Regionales: La escritura indígena en Mesoamérica: de la estela al texto digital*. Zamora. Mich.

RUEDA JUÁREZ, Aurelio y Homero Gómez Valdés. 2008. "Ji´c Pønba Schu´ve = La Mujer de Fuego". *Revista Iguana Azul* (6): 5-6.

RUIZ GÓMEZ, Janett. 2016. *La lectura, los colores y los sonidos de la imaginación*. Tesis de especialidad. Universidad Autónoma de Chiapas.

SABINES, Jaime. 2008. *Crónicas del volcán*. México: Gobierno del estado de Chiapas.

SABOIA DE MELLO, Rodrigo Piquet y Ione Helena Pereira Couto. 2018. "As transformações da memória indígena na contemporaneidade". *InCID Revista de* Ciência *da Informação e documentação* 8 (2): 163-75. http://www.revistas.usp.br/incid/article/view/132904/133892

SALAZAR MORA, Orlando. 1990. *El apogeo de la república liberal de Costa Rica*. San José, Costa Rica: Editorial UCR.

SALGADO GONZÁLEZ, Silvia y Elisa Fernández-León. 2011. "Elementos para el estudio de una migración antigua: el caso de los Chorotega-Mangue". *Cuadernos de Antropología (21).* https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/antropologia/article/view/1967/1931

La salvaguarda del patrimonio sonoro: ética, principios y estrategias *de preservación.* 2005. IASA. *IASA -TC O3.* https://www.iasa-web.org/sites/default/files/downloads/publications/TC03_Spanish.pdf

SAM MARTÍN, Javier. 2005. *La estructura de la reducción* fenomenológica. España, UNED.

San Cristóbal de las Casas. 2014. Universidad Intercultural de Chiapas. http://www.unich.edu.mx/san-cristobal/

SANDOVAL FORERO, Eduardo Andrés, Ernesto Guerra García y Fortunato Ruíz Martínez. 2012. *Políticas públicas para la inclusión de las comunidades indígenas de* Sinaloa *en la Sociedad de la Información.* México: Ediciones Lirio.

"Se constituyó el Grupo Asesor de Servicios Bibliotecarios Digitales en Comunidades Indígenas". 2003. *El Bibliotecario*. 2 (24): http://dgb.cultura.gob.mx/bibliotecario/pdf/ElBibliotecario24.pdf

Seminario Información y comunidades indígenas. 2018. IIBI, UNAM. http://iibi.unam.mx/investigacion/seminarios-de-investigacion

SERRANO SANTOYO, Arturo y Evelio Martínez Martínez. 2003. *La brecha* digital*: mitos y realidades.* http://www.labrechadigital.org/labrecha/LaBrechaDigital_MitosyRealidades.pdf

SHERA, Jesse Hauk. 1990. *Los fundamentos de la educación* bibliotecológica. México: UNAM, Centro Universitario de Investigaciones Bibliotecológicas.

SHERPARD JR., Glenn H., Claudia Leonor López Garcés, Robert de Pascale y Carlos Eduardo Chaves. 2017. "Objeto, sujeito, inimigo, vovô: um estudo em etnomuseologia comparada entre os Mebêngôkre-Kayapó e Baniwa do Brasil". *Boletim do Museu Paraense Emilio Goeldi* 12 (3): 765-787.

SHERZER, Joel F. 1992. *Formas del habla kuna: una perspectiva* etnográfica. Quito: Abya-Yala; Roma: Movimiento Laicos para América Latina.

SILVA LOBO, Marinete Moura da y Jessikelly Santos da Silva. 2017. “Literatura barra-cordense: fundamento a identidade indígena na obra literária de Olímpio Cruz”. In *Neabi em foco: diálogo sobre as diversidades no IFMA.* Organized by Leovegildo Branco Dominice Neto, 35-55. São Luís: IFMA. https://portal.ifma.edu.br/wp-content/uploads/2018/04/ebook_neabi.pdf

SILVA MEDEIROS, Jackson da. 2013. “Consideraçoes sobre la esfera pública: redes sociaes na internet e participação politica”. *TransInformação* (25): 27-33.

Sistema de información académica. 2017. Heredia: Universidad Nacional.

Sistemas de salud tradicionales en América Latina y el Caribe: información de base. 1999. Washington D.C.: OPS/OMS.

SOLÓRZANO FONSECA, Juan Carlos. 2006. *Costa Rica en el Siglo XVI: descubrimiento, exploración y conquista.* Costa Rica: EUCR.

SOLÓRZANO FONSECA, Juan Carlos. 2009. *América* antigua. San José, Costa Rica: EUCR.

SOTO GONZALES, José Luis. 2008. *Arte y simbología del año nuevo p´urhepecha.* Morelia, Michoacán: Gospa.

SOUSA SANTOS, Boaventura de. 2010. *Descolonizar el* saber*, reinventar el poder.* Montevideo, Uruguay: Trilce: Extensión Universidad de la República.

SULVARÁN LÓPEZ, José Luis. 2007. *Mitos, cuentos y* creencias *zoques*, México: UNICH.

SWADESH, Morris. 1939. “Proyecto de plan de educación indígena en lengua nativa tarasca” *Boletín Bibliográfico de Antropología Americana* (3): 222-227.

TAYLOR, Charles. 2006. *Imaginarios sociales modernos.* Barcelona: Paidos.

TEMPLEMAN, Kate y Anske Robinson. 2011. “Integrative medicine models in contemporary primary health care”. *Complementary Therapies in Medicine* 19 (2): 84-92. doi:10.1016/j.ctim.2011.02.003

TENORIO CUETO, Guillermo. 2009. *El derecho a la* información*: entre el espacio público y la libertad de expresión.* México: Porrúa.

TERÁN, María. 1994. “Reflexiones sobre las reformas borbónicas en los pueblos de indios (y vecindarios) michoacanos 1790-1810”. En *Coloquio sobre la lengua y la etnohistoria purépecha*, 333-357. Morelia: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Instituto de Investigaciones Históricas, CIESAS.

Textos básicos de la Convención del Patrimonio Mundial *de 1972*. 2006. Unesco. http://whc.unesco.org/uploads/activities/documents/activity-562-2.pdf

TEZANOS, José Félix. 2001. *La sociedad dividida:* estructuras *de clases y desigualdades en las sociedades tecnológicas*. España: Biblioteca Nueva.

The top 500 sites on the web by category. 2019. Alexa Internet. https://www.alexa.com/topsites

TOLEDO M., Víctor. 1996. *Principios etnoecológicos para el* desarrollo *sustentable de comunidades campesinas e indígenas*. México: Red Latinoamericana y Caribeña de Ecología Social.

Tradición. s.f. Real Academia Española. http://dle.rae.es/?id=aDbG8m4

Ubbiali, Carlo. 2005. *O deus nômade: o mundo* espiritual *dos guajajaras*. São Luís: Fundação Carlo Ubbiali.

Unesco. 2005. *Informe mundial de la Unesco: hacia las sociedades del* conocimiento. París: Unesco. http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001419/141908s.pdf

Unidad académica multidisciplinaria Oxchuc. 2014. Universidad Intercultural de Chiapas. http://www.unich.edu.mx/oxchuc/

Universidad Iberoamericana Ciudad de México. 2018. http://www.ibero.mx/

Universidad Intercultural de Chiapas. 2018. Universidades de México. https://universidadesdemexico.mx/

URIBE, María Teresa. 2001. *Nación, ciudadano y* soberano. Medellín: Corporación Región.

URRUSTI, Juan Francisco y Ana Piñó Sandoval. 1986. Piowachuwe*: la vieja que arde*. México: Comisión para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. 60 min.

VALBUENA MENDOZA, Luis Teylor. 2009. *Las tecnologías de información y comunicación (TIC), como herramienta para salvaguardar y difundir el patrimonio inmaterial de los pueblos indí-*

genas de Colombia. Tesis de grado. Universidad Externado de Colombia. https://es.scribd.com/document/31624624/Pueblos-indigenas-TIC-y-salvaguarda-Patrimonio-Cultural

VALLE ESQUIVEL, Julieta. 2003. *Nahuas de la Huasteca.* México: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas: Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo.

VALLET SANMANUEL, Gloria. 2017. "Las redes sociales en las bibliotecas públicas de la provincia de Valencia". *Métodos de Información* 8 (15): 139-68. doi.org/10.5557/IIMEI8-N15-139167.

VANNINI, Sara, Isabella Rega, Simone Sala y Lorenzo Cantoni. 2015. "Using photo-elicitation to explore social representations of community multimedia centres in Mozambique". *The Electronic Journal of Information Systems in Developing Countries,* 67 (8): 1-23.

VÁZQUEZ PÉREZ, Luciano. 1987. *Las danzas en la* tradición *zoque*, México: Dirección de Fortalecimiento y Fomento a las Culturas.

VELÁZQUEZ, José Francisco. 2006. "Realidad, conocimiento y verdad en el pensamiento de Samuel Schkolnik". *Nuevo Pensamiento* 6 (7): 1-27. https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/5513860.pdf

VÉLEZ RENDÓN, Juan Carlos. 2009. "¿Un nuevo liderazgo simbólico? Las organizaciones de víctimas y el conflicto armado colombiano". En *Perspectivas comparativas del liderazgo*, editado por Carmen Maganda y Harlan Koff, 97-124. Bruselas: Peter Lang.

VÉLEZ-TORRES, Irene y Francia Márquez-Mina. 2014. "Territorios para la autonomía de los pueblos e ¿Internet para qué?: reflexiones sobre procesos comunicativos de organizaciones afrodescendientes en Colombia". En *Movimientos sociales e internet,* editado por Juan Carlos Valencia Rincón y Claudia Pilar García Corredor, 99-117. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.

VENTOCILLA, Jorge, Heraclio Herrera y Valerio Núñez. 1995. *Plants* and *animals in the life of the kuna.* Austin: University of Texas Press.

VENTURA, João J. B. 2002. *Bibliotecas e esfera pública.* https://henriquebn.wordpress.com/revisao-da-materia-dada/bibliotecas-e-esfera-publica/

VENTUROL, Sofía. 2006. "Curanderos, espiritistas y gente común en el umbral de la cueva". En *Presencia Zoque: una* aproximación *multidisciplinaria,* coordinado por Dolores Aramoni, 97-116. México: UNICAH, COCYTEC, UNACH, UNAM.

VERGARA MENDOZA, Genoveva. 2015. *Uso educativo de tecnologías de información y comunicación en la región indígena mixe de Oaxaca.* Tesis doctoral. Universidad Complutense de Madrid.

VILLA ROJAS, Alfonso. 1975. "La configuración cultural de la región de Chiapas". En *Los zoques de Chiapas, coordinado por* Alfonso Villa Rojas. México: INI.

VILLASANA BENÍTEZ, Susana. 2003. *Resultados de la evaluación en campo programa de planeación. estado de Chiapas, Evaluación de los programas de planeación (organización y capacitación social), bienestar social, operación y reparación y equipamiento de albergues escolares del Instituto Nacional Indigenista*. México: Ciesas-Conacyt.

VIVAS HURTADO, Selnich. 2012. "Kirigaiai: los géneros poéticos de la cultura Minika". *Antipoda: Revista de Antropología y Arqueología* (15)*:* 223-244.

VIVEIRO DE CASTRO, Eduardo. 2004. "Perspectivismo e multinaturalismo na América indígena". *O que nos faz pensar* (18): 225-54. http://oquenosfazpensar.fil.puc-rio.br/import/pdf_articles/OQNFP_18_13_eduardo_viveiros_de_castro.pdf

El volcán y su dueña. 2007. 30 min. Dirección Guillermo Álvarez Wehrley. México: CELALI: UNAM: UNACH. DVD.

VOUTSSÁS LARA, Jennifer Alejandra. 2018. *Estrategias para bibliotecas* bajo *un enfoque de gobierno abierto.* Tesis de doctorado: UNAM. http://132.248.9.195/ptd2018/abril/0772317/Index.html

WALSH, Catherine. 2010. "Interculturalidad y el proyecto de Sociedad "Otra". En *Interculturalidad, estado y sociedad: luchas (De)coloniales de nuestras* épocas, 40-55. Quito: Ediciones Abia Yala.

WASSÉN, Henry. 1934. "Mitos y cuentos de los indios cunas". Journal *de la Société des Américanistes* 26 (1): 1-35.

We are social and hootsuite. 2018. Global digital. https://es.slideshare.net/wearesocial/digital-in-2018-global-overview-86860338

WIDDERSHEIM, Michael M. 2017. *Late, lost, or renewed? a search for the public sphere in public libraries.* http://InformationR.net/ir/22-1/colis/colis1644.html

WILLIAMSON, Matthew. 2000. "Social exclusion and the public library: a habermasian insight". *Journal of Librarianship and Information Science* 32 (4): 178-186. DOI: 10.1177/096100060003200403

YAGARÍ GONZÁLEZ, Dora María. 2017. *Ẽbẽrã Sõ Bía (Embera de Buen* Corazón*), referente de la educación propia.* Tesis de maestría, Universidad de Antioquía. Medellín, Colombia. http://ayura.udea.edu.co:8080/jspui/bitstream/123456789/2662/1/EB0343_doramayagari.pdf

ZANNONI, Claudio. 1999. *Conflito e coesão: o dinamismo* tenetehara. Brasília: Conselho Indigenista Missionário.

ZAVALA, Agustín Jacinto. 1988. *Mitología y modernización,* 103-117. Zamora, Michoacán: Colegio de Michoacán.

ZAVALA CONTRERAS, Ignacio. 1997. *Piowachue: la dueña del* Chichonal. *desastre natural y reacomodo social zoque*, México: Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa.

ZOIA, Alceu. 2010. "A questão da educação indígena na legislação brasileira e a escola indígena". En *O eu e o outro na escola: contribuições para* incluir *a história e a cultura dos povos indígenas na escola,* Organização, Beleni Saléte Grando e Luiz Augusto Passos. Cuiabá: UFMT.

ZOLLA, Carlos y Emiliano Zolla Márquez. 2004. *Los pueblos indígenas de México*, *100 preguntas.* México: UNAM. http://www.nacionmulticultural.unam.mx/100preguntas/pregunta.php?num_pre=29

Los autores



Verónica Abdala
Red de Medicinas Tradicionales, Complementarias e Integrativas de las Américas (Red MTCI Américas).

M. Cecilia Acuña
Red de Medicinas Tradicionales, Complementarias e Integrativas de las Américas (Red MTCI Américas).

Juana Albelo Gutiérrez
Licenciatura en Lengua y Comunicación Intercultural, UIIM, Michoacán. México.

Natalia Aldana
Red de Medicinas Tradicionales, Complementarias e Integrativas de las Américas (Red MTCI Américas).

José Almaguer
Red de Medicinas Tradicionales, Complementarias e Integrativas de las Américas (Red MTCI Américas).

Ernest Álvarez Calderón
Instituto de Información Científica y Tecnológica. Miramar, Playa, La Habana, Cuba.

Sergio David Aragón López
Semillero de Investigación Ciencia de la Información Sociedad y Cultura. Carrera de Ciencia de la Información-Bibliotecología. Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá, Colombia.

María Guadalupe Barrera Galán
Universidad Iberoamericana Ciudad de México. México.

Francisca Bautista Tomas
Licenciatura en Lengua y Comunicación Intercultural, UIIM, Michoacán, México.

Víctor Hugo Bernal Bohórquez
Semillero de Investigación Ciencia de la Información Sociedad y Cultura. Carrera de Ciencia de la Información-Bibliotecología, Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá, Colombia.

Jeannie Berwick
One Equal Heart Foundation. E. U. A.

Maricela Bravo Aguilar
Facultad de Ciencias de la Información, UASLP. México.

Andrea Carolina Bustos Santos
Semillero de Investigación Ciencia de la Información Sociedad y Cultura. Carrera de Ciencia de la Información-Bibliotecología. Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá, Colombia.

Laura Leticia Cervantes Naranjo
Licenciatura en Lengua y Comunicación Intercultural, UIIM, Michoacán, México.

Mercedes Cipriano Pascual
Licenciatura en Lengua y Comunicación Intercultural, UIIM, Michoacán, México.

Sara Colmenares Hernández
Semillero de Investigación Ciencia de la Información Sociedad y Cultura. Carrera de Ciencia de la Información-Bibliotecología. Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá, Colombia.

María Guadalupe Cortés (Pita Cortés)
Radio Educación. México.

Carlos Gerardo Cruz Chaves
Sede Regional Chorotega, UNA. Costa Rica.

Sandra Del Pino
Red de Medicinas Tradicionales, Complementarias e Integrativas de las Américas (Red MTCI Américas).

Ricardo Fábrega
Red de Medicinas Tradicionales, Complementarias e Integrativas de las Américas (Red MTCI Américas).

Hugo Alberto Figueroa Alcántara
Colegio de Bibliotecología, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM. México.

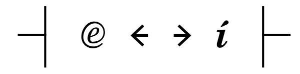
Diego Mauricio Fino Garzón
Semillero de Investigación Ciencia de la Información Sociedad y Cultura. Carrera de Ciencia de la Información-Bibliotecología. Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá, Colombia.

José Eduardo Gabriel Domínguez
Licenciatura en Lengua y Comunicación Intercultural, UIIM, Michoacán, México.

Daniel Gallego-Pérez
Red de Medicinas Tradicionales, Complementarias e Integrativas de las Américas (Red MTCI Américas).

Hernán García
Red de Medicinas Tradicionales, Complementarias e Integrativas de las Américas (Red MTCI Américas).

Jessica García
Red de Medicinas Tradicionales, Complementarias e Integrativas de las Américas (Red MTCI Américas).



Ricardo Gómez
Information School, University of Washington. E. U. A.

Susana Gómez
Red de Medicinas Tradicionales, Complementarias e Integrativas de las Américas (Red MTCI Américas).

Daniel Gordillo Sánchez
Semillero de Investigación Ciencia de la Información Sociedad y Cultura. Carrera de Ciencia de la Información-Bibliotecología. Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá, Colombia.

Enrique Hidalgo Mellanes
Universidad Autónoma de Chiapas / Escuela Normal Superior de Chiapas. México.

Yvette Iribe
Information School, University of Washington. E. U. A.

Andrés Lázaro Bravo
Licenciatura en Lengua y Comunicación Intercultural, UIIM, Michoacán, México.

Carolina Lema Flórez
Coordinación Parque Biblioteca la Ladera, Sistema de Bibliotecas Públicas de Medellín, Colombia.

Maria Luíza Lucas dos Santos
Instituto Federal de Educación, Ciencia y Tecnología de Maranhão-Brasil.

Ángela Milán Estrada
Facultad de Ciencias de la Información, UASLP. México.

Ariel Antonio Morán Reyes
Colegio de Bibliotecología, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM. México.

EDUARDO OLIVA CRUZ
Facultad de Ciencias de la Información, UASLP. México

LUIS ALI ORTIZ MARTÍNEZ
Semillero de Investigación Ciencia de la Información Sociedad y Cultura. Carrera de Ciencia de la Información-Bibliotecología. Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá, Colombia.

DIEGO ALBERTO PARRA GARZÓN
Semillero de Investigación Ciencia de la Información Sociedad y Cultura. Carrera de Ciencia de la Información-Bibliotecología. Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá, Colombia.

ZURIÑE PIÑA LANDABURU
Facultad de Ciencias de la Documentación, Universidad Complutense de Madrid, España.

CLAUDIA POLA SOLÓRZANO
Coordinación de Bibliotecas de la Zona Sur, Red Nacional Aliat Universidades. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México.

DIANA QUEZADA ESCAMILLA
Biblioteca “Francisco Javier Clavijero”, Universidad Iberoamericana, México.

AÍDA JULIETA QUIÑONES TORRES
Semillero de Investigación Ciencia de la Información Sociedad y Cultura. Carrera de Ciencia de la Información-Bibliotecología. Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá, Colombia.

JULIO CÉSAR RAMÍREZ RODRÍGUEZ
El Colegio de Michoacán, A. C. (COLMICH), Michoacán, México.

César Augusto Ramírez Velázquez
Instituto de Investigaciones Bibliotecológicas y de la Información, UNAM. México.

Lilian Verónica Rivera López
Facultad de Humanidades, UAEMex. México

Rubí Eleane Rodríguez Quiroz
Facultad de Ciencias de la Información, UASLP. México.

Janett Ruiz Gómez
Facultad de Ciencias de la Información, UASLP. México

Lady Stephanie Ruiz Toledo
Semillero de Investigación Ciencia de la Información Sociedad y Cultura. Carrera de Ciencia de la Información-Bibliotecología. Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá, Colombia.

Florybeth Sánchez Espinoza
Escuela de Bibliotecología, Documentación e Información, UNA. Heredia, Costa Rica.

Juliana Sousa
Red de Medicinas Tradicionales, Complementarias e Integrativas de las Américas (Red MTCI Américas).

Luis Felipe Sousa Curvo
Instituto Federal de Educación, Ciencia y Tecnología de Maranhão-Brasil.

Yudayly Stable Rodríguez
Instituto de Información Científica y Tecnológica. Miramar, Playa, La Habana, Cuba.

ALEJANDRO ENRIQUE TINOCO CARRILLO
Semillero de Investigación Ciencia de la Información Sociedad y Cultura. Carrera de Ciencia de la Información-Bibliotecología. Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá, Colombia.

GENOVEVA VERGARA
Universidad Iberoamericana Ciudad de México. México

JENNIFER A. VOUTSSÁS-LARA
Pograma de Posgrado en Bibliotecología y Estudios de la Información, UNAM. México.

ALCEU ZOIA
Programa de Posgrado en Educación de la Universidad del estado de Mato Grosso-Brasil.

Índice

@



La importancia de la información en las culturas originarias fue realizado por la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, se terminó de producir en mayo de 2021 en la Editora Seiyu de México S.A. de C.V. Tiene un formato de publicación electrónica enriquecida exclusivo de la colección @Schola así como salida a impresión por demanda. Se utilizó en la composición la familia tipográfica completa Minion Pro en diferentes puntajes y adaptaciones. La totalidad del contenido de la presente publicación es responsabilidad del autor, y en su caso, corresponsabilidad de los coautores y del coordinador o coordinadores de la misma. El cuidado de la edición estuvo a cargo de Editora Seiyu de México.







ynitzonpilinal, centlamantli,
tzoncalli catca, viiac intzontli
ic tlachiioalli, quichachalchiuh
iotiaia, vel incujtlacaxiuhiã
vetzia intlatoque. Auh ynic
mjtoa nepilquixtilo, ynjxquich
tin pipiltotonti, ynjntahoan,
ynjnnahoan, achtopa quinte
moliaia, inquin vicatzque cal
mecac, itocaiocan tezcacoac

Imagen en guardas y cubierta: Bernardo de Rivera o Bernardino de Sahagún (*ca.* 1499 - 1590) Imágenes fragmentarias tomadas de la *Historia general de las cosas de Nueva España* o *Códice Florentino*. Producido entre 1540 y 1585 bajo la supervisión de Sahagún. Imágenes tomadas de la World Digital Library www.wdl.org El *Codex florentinus* se encuentra actualmente en la Biblioteca Laurenciana o *Biblioteca Medicea Laurenziana* en la ciudad de Florencia, Italia.



En *La importancia de la información en las culturas originarias* se analiza el cómo la información ha sido un detonante para el desarrollo de las culturas originarias de la región latinoamericana; el conocimiento adquirido llevó a varias de ellas a crear sociedades cuya organización las hizo generar ciudades, estados e imperios en los cuales se contemplaba principalmente el cultivo del conocimiento en sus diversas técnicas, artes y ciencias. Asimismo, dicho conocimiento también tuvo como consecuencia la generación de diversos trabajos y oficios que trajeron como resultado una vida más cómoda y sedentaria. Las sociedades, para ir avanzando en su percepción del universo que las rodeaba, tuvieron la necesidad de transmitir el conocimiento a las generaciones posteriores, para que éstas a su vez no solamente lo adquirieran y asimilaran, sino que lo analizaran, ampliaran, modificaran y generaran nuevos saberes.

eSchola









